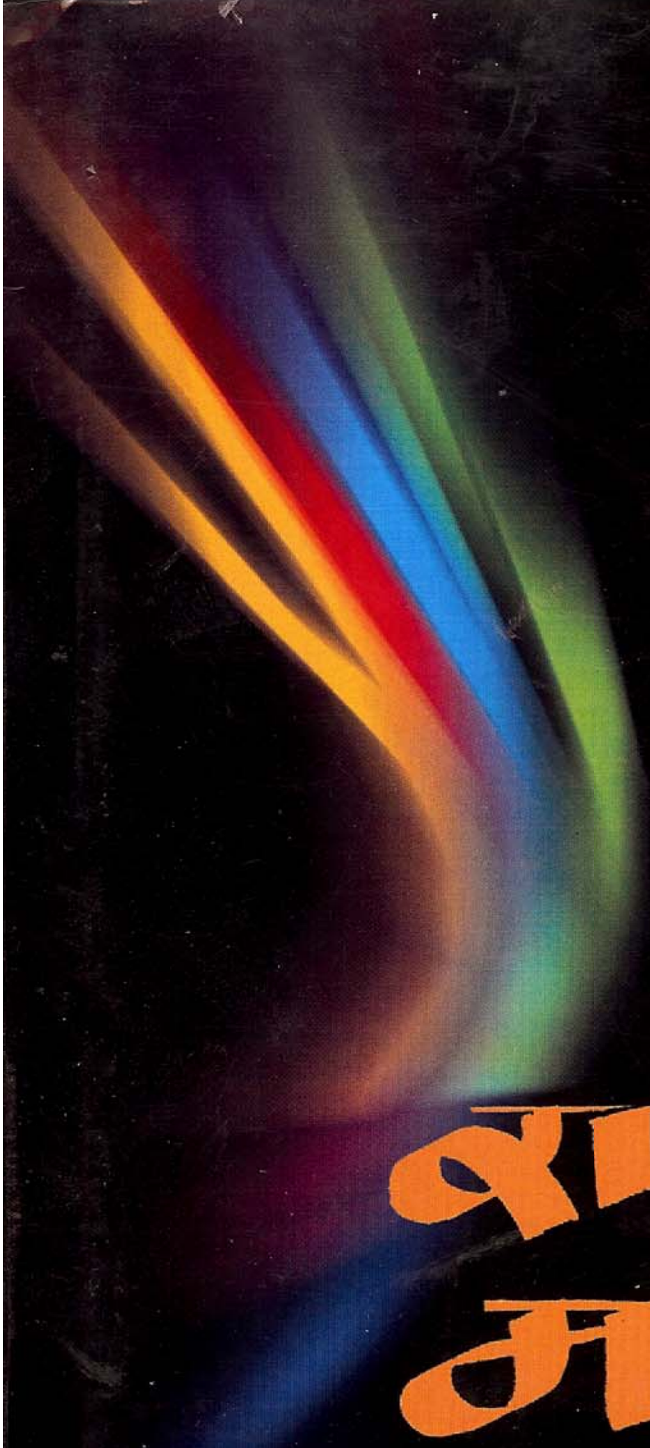


ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰ

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ

ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰ

੨

ਇਸੇ ਕਲਮ ਤੋਂ:

- ਪਾਸ਼: ਜਿੱਥੇ ਕਵਿਤਾ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ (ਸਹਿ. ਸੰਪਾ.) 1989
- ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ, 1997, 2001, 2012
- ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ, 1999
- ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਦੀ ਨਾਟ-ਭੂਮੀ (ਸੰਪਾ.), 2002, 2014
- ਕੈਮਲੂਪਸ ਦੀਆਂ ਮੱਛੀਆਂ: ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ (ਸੰਪਾ.), 2002
- ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ: ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰ (ਸਹਿ. ਸੰਪਾ.), 2003
- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ: ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਪੇਖ (ਸੰਪਾ.), 2005
- ਕਾਵਿ ਵਿਹਾਰ, 2006, 2016
- ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ (ਅਨੁਵਾਦ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ), 2008, 2011, 2017
- ਕੂਕਾ ਅੰਦੋਲਨ: ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ (ਸਹਿ. ਸੰਪਾ.), 2008
- ਨਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਸਹਿ. ਸੰਪਾ.), 2009
- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਮੌਲਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪਰਿਪੇਖ (ਸਹਿ. ਸੰਪਾ.), 2009
- ਟੈਗੋਰ ਰਚਨਾਵਲੀ: ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨਾਟਕ (ਸੰਪਾ.), 2010
- ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ (ਸੰਪਾ.), 2010
- ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ: ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, 2013
- ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ: ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹ, 2014

ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰ

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ

ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

Kaav Sarokar

Punjabi Criticism/ Punjabi Literary Studies

by

Sukdev Singh
Professor, Deptt. of Punjabi,
Panjab University, Chandigarh
Mob: 98156-36563
Email: sukhsirsa@gmail.com

ISBN
978-93-86318-82-4

Edition 2017

Published by
Sapatrishi Publications
24/9, Industrial Area, Phase-2,
Near Tribune Chowk, Chandigarh.
094630-88272, 0172-5002591
E-mail-: sapatrishi94@gmail.com

5

ਸਮਰਪਣ

ਮੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਅਧਿਆਪਕਾਂ - ਸ. ਹਰਚੰਦ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ,
ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਟਿਵਾਣਾ, ਪ੍ਰੋ. ਨਿਰਮਲਜੀਤ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ,
ਡਾ. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ

6

ਤਰਤੀਬ

8

ਦੂਸਰੀ ਛਾਪ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ

ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਛਲੀਏ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਤੜਕ-ਭੜਕ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ। ਸੰਚਾਰ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਬਿਜਲਈ ਉਪਕਰਣਾਂ ਨੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਸਤਾ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਤਕਨੀਕੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਪੁਸਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੱਗੇ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਚਾਰ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੁਸਤਕ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਟ ਸਮੱਗਰੀ ਬੇਮਾਹਨਾ ਹੋ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ- ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਗਿਆਨ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਮਾਧਿਅਮ, ਬਿਜਲਈ ਉਪਕਰਣ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਸੌਖੇ ਸੁਲਭ ਨਹੀਂ। ਅਵਿਕਸਤ ਸਮਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਵੀਨਤਮ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਅਜੇ ਹੋਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਥਾਕਥਿਤ ਵਿਕਸਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਛੜੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵੀ ਇਸ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਤਕ ਰਸਾਈ ਨਹੀਂ। ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਗਿਆਨ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੁਸਤਕ ਅਜੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਲੁਭਾਉਣੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਪੁਸਤਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ। ਪੁਸਤਕਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਛਪਦੀਆਂ, ਵਿਕਦੀਆਂ, ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਂਭੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਗਏ ਬੀਤੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸੰਪਦਾ ਦੇ ਵਾਹਕ ਗ੍ਰੰਥ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਛਾਪੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਮੇਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ, ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਖੋਜੀਆਂ, ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਵੱਡੇ ਨਾਮਣੇ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕਾਂ, ਖੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਮੇਰੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲੋਂ ਰਤਾ ਮਾਸਾ ਵੱਧ ਹੀ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਮੇਰੀਆਂ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ

ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਦੇ ਦੋ-ਦੋ ਸੰਸਕਰਣ ਛਪੇ ਹਨ। 'ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰ' ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ 2007 'ਚ ਛਪਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮੈਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ/ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਮੰਜ਼ਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਹਲਚਲਾਂ, ਆਰਥਿਕਤਾ 'ਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਮੂਲ ਭੂਤ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਤੇ ਉਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ-ਆਰਥਿਕਤਾ 'ਚ ਆਏ ਬਦਲਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮਾਨਿਸਕਤਾ ਉਪਰ ਕਿਹੜੇ ਦੂਰ-ਰਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਏ ? ਇਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਲਈ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੋਤ-ਸਮੱਗਰੀ ਵਜੋਂ ਵਾਚਿਆ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪਾਸਾਰ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰਾਂ 'ਚ ਵੱਡੇ ਇਨਕਲਾਬਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਤੇ ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਖਰਲੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਲਟ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਤੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਤੰਦੂਏ ਜਾਲਾਂ ਦੀ ਸਦੀ ਵੀ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ (ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ) ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਦੀ ਵੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੈਂਪ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੋਲਾ ਤੇ ਤੇਵਰ ਵੀ ਬਦਲੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਲਚਕੀਲੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲਾ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੱਦ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੇ ਵਪਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪੂੰਜੀ ਨਿਵੇਸ਼ ਦੀ ਛੋਟ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰਾਂ ਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਮਖੌਟਿਆਂ ਨਾਲ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਜਗਤ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਸੰਮੋਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ (ਵਿਯੂਹ-ਰਚਨਾ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ-ਧਿਆਨੀ (ਅਕਾਦਮੀਸ਼ਨ) ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਜਾਣਨ ਲਈ ਹੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਾਰੀ ਰਚਨਾਮਿਕਤਾ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਅਤੇ ਸੂਝ ਮਾਤਲਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੁਹਾਡੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰਹੇਗਾ।

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ

ਮੁਖਬੰਦ

ਪੰਜਾਬ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਰਿਸ਼ੀ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਰਮਭੂਮੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕਵੀ-ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਹ-ਕਰਣ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਡੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਵਟਾਂ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ, ਪ੍ਰਲੋਭਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਵਾਲਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਦਬਾਅ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ 'ਦਰਬਾਰੀ-ਕਾਵਿ' ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ 'ਲੋਕ-ਕਾਵਿ' ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਧਾਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਨ 'ਰਾਜ-ਕਵੀਆਂ' ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬਾਗੀ 'ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ' ਨੂੰ ਦੁਲਾਰਦਾ ਪਿਆਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਭਾਰੂ ਰੁਝਾਨ ਲੋਕ-ਹਿਤ-ਮੁਖੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਲੌਕਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕਲਾਵਾਦੀ ਘਾੜਤਾਂ 'ਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੌਰਾਨ ਉਪਜਿਆ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀ ਦਿੱਖ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ-ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦੀਆਂ 'ਸਿੰਘ ਸਭਾ' ਤੇ 'ਨਾਮਧਾਰੀ' ਆਦਿ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਰਥਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਭਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ-ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸਾਮੰਤੀ ਦਮਨ, ਸਨਾਤਨੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ, ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਤਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਭਿੱਟ ਭਾਵਨਾ, ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ 'ਸਿੰਘ ਸਭਾ' ਅਤੇ 'ਨਾਮਧਾਰੀ'

ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਇਕ ਵੱਡੇ ਕੌਮੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ - ਇਹ ਚੁਣੌਤੀ ਸੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਜੂਲੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਦੌਰਾਨ ਉਦੈ ਹੋਈਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਜਸੀ, ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਜਨਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨਾਂ- ਜਿਵੇਂ ਬਾਰ ਦਾ 1907 ਈ. ਦਾ ਕਿਸਾਨ ਅੰਦੋਲਨ, ਗਦਰ ਲਹਿਰ, ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਸੁਧਾਰ ਅੰਦੋਲਨ, ਅਕਾਲੀ/ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲਹਿਰ ਆਦਿ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਸਮੇਂ ਰਚੀ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ 'ਤੇ ਵੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਤਤਕਾਲੀ-ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਵਾਬਸਤਾ ਰਹੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆਂ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਸੰਤ ਸੂਰਜ ਸਿੰਘ 'ਤਪੱਸਵੀ' ਅਤੇ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰਾਂ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧ-ਵਿਵੇਕ ਲਈ ਅਪਹੁੰਚ ਪਾਰ-ਦੇਸ਼ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੜਾਉਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹ, ਸਮਕਾਲ ਅਤੇ ਸਦਾਕਾਲ ਅਥਵਾ ਸੀਮ ਤੇ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੀ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉੱਤਰ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ-ਮਨਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ/ਵਟਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਉਪਰ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰੂ-ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ-ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ 'ਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰੋਹ ਦੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਪੰਜ- ਵਰਸ਼ੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਵਧਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਤੇ ਅਸਿੱਧੀ ਲੁੱਟ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕ ਅਸਾਵੇਂਪਣ ਦੇ ਵਧਦੇ ਪਾੜੇ, ਪਬਲਿਕ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਿੱਜੀ ਖੇਤਰ ਨੂੰ

ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਜਲਦੀ ਹੀ ਤਿੜਕ ਗਿਆ। ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਦਮਨ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਉਪਰ ਪਾਬੰਦੀ ਕਾਰਨ ਸਰਕਾਰ ਦਾ 'ਸਮਾਜਵਾਦ' ਦਾ ਲਾਰਾ ਤਾਰ-ਤਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਰੋਹ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਸਹਿਮ ਤੇ ਕੁੰਠਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਵਸੀ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਹਿਮ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨੋ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਮੁਦਰਾ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੋ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਸਮਾਜਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਅਤੇ ਵਡੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚੇਤਨ ਮੱਧਵਰਗ ਦੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਰੁਮਾਂਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਮੱਧਵਰਗ ਦੇ ਸਹਿਮ ਅਤੇ ਕੁੰਠਾ ਦੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ-ਪੀੜਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ। ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਤਾਰਾ ਸਿਘ, ਸ. ਸ. ਮੀਸ਼ਾ, ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਆਦਿ ਦੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੇ ਦਵੰਦ-ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤਨ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜਿਕ-ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ 'ਚ ਦਰਪੇਸ਼ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਰਚੀ ਗਈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋ-ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੰਢਾਂ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ 'ਮੈਂ' ਕੇਂਦਰਤ ਕਵਿਤਾ ਵੀ। 'ਅਸੀਂ-ਤੁਸੀਂ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਮੈਂ' ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮ-ਮਗਨਤਾ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਬੋਧਿਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਭ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਮੁੱਲ ਗੁਆਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਹੀਂ, 'ਸਵੈ' ਤੇ 'ਘਰ' ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ

ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਉਸਦੀ ਦੇਹ (ਨਿਜ-ਹੋਂਦ) ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਘਰ ਤਕ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਦੀਆਂ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਲੋੜਾਂ, ਕਾਮਨਾ ਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਟਕਰਾਓ, ਸਿਮਟਦੇ/ ਬਿਖਰਦੇ ਘਰ, ਨਿੱਘ-ਵਿਹੂਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਵਿਆਕਰਣ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹੁਲਾਸਮਈ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨੀਰਸਤਾ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਗੌਰਵ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਬੰਦ ਗਲੀ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ 'ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ' ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਸਦਾ ਵਜੂਦ ਸੁੰਗੜ ਰਿਹਾ ਹੈ- ਇਹੋ ਅਜੋਕੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ 'ਮੈਂ' ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ (Politics of the I) ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਕਾਇਆ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਸੋਹਣ ਕਾਦਰੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ, ਵਾਲਾ) ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਤੇ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮੈਂ' ਕੇਂਦਰਤ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸੰਕੇਤਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਮੂਲਕਤਾ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਵਿਹਾਰ, ਗਿਆਨ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੂਝ-ਮਾਡਲਾਂ ਤੇ ਨਵੇਂ ਸੁਹਜ-ਮਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮੇਰੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦ ਪਾਠਕਾਂ ਵਲੋਂ ਭਰਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਸ ਸੁਹਿਰਦ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦਾ ਰਿਣ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਹੀ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਮੇਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਤਵੱਕੋਂ ਰੱਖਾਂਗਾ।

ਨਵੰਬਰ, 2005

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ : ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਮਸਲੇ

ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ 'ਆਧੁਨਿਕਤਾ' ਅਤੇ 'ਕਾਵਿਕਤਾ' ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਿੱਥੋਂ ਮਿਥਿਆ ਜਾਵੇ ? ਕਿਸ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਕਵਿਤਾ' ਅਤੇ ਕਿਸ ਨੂੰ 'ਅਕਵਿਤਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ? ਅਰਥਾਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉੱਠਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਜੇ ਵੀ ਸੁਲਘਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਉਦੈ-ਬਿੰਦੂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਪਹਿਲਾ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ-ਵਾਚੀ ਪਦ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰੀਏ, ਤਾਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਆਧੁਨਿਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਅਕਸਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ – ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਨਹੀਂ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਜੁੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖੀਏ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੱਛਮ ਦੀ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਭਾਵੇਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਕਬੀਲਾ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਲੇਖਕ ਹੈ, ਪਰ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਫ਼ਰਾਮੁਰਜ਼ ਦੀ ਵਿਲਕਣੀ' (ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸੁਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਹਿਜ ਅਭਿਆਸ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਅਸੀਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਸੰਗਠਨ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਰਲ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੰਨਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਅੰਗਚ ਵਿਚਾਰ, ਬਿੰਬ, ਭਾਸ਼ਾ, ਛੰਦ, ਅਲੰਕਾਰ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਧੁਨੀ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ; ਉਸ ਦੇ 'ਸਮੁੱਚ' ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ, ਕਵੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਰਲ-ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਤੱਤ (ਕਾਵਿਤ੍ਵ) ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਬਿੰਬ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਗ-ਭੰਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੈਰਾਫ਼ਰੇਜ਼ਿੰਗ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥਹੀਣ ਖੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਵਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਰਥ, ਸੰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖ ਵੱਲ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪੈਰਾਫ਼ਰੇਜ਼ਿੰਗ ਜਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇੱਕ ਸ਼ੀਸ਼ੀ 'ਚੋਂ ਦੂਜੀ ਸ਼ੀਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਇਤਰ ਉਲਟਾਉਣ ਵਰਗਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪੱਲੇ ਕੇਵਲ ਤਰਲ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਹਿਕ ਉੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਿੰਥ ਬਰੁਕਸ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਣਤਰ (structure) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮੁਰਾਦ 'ਰੂਪ' ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ/ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣਾਧਾਰੀ ਸਮੁੱਚ (organic whole) ਤੋਂ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਗੁਲਦਸਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਊਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਪੌਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫੁੱਲ-ਪੱਤਿਆਂ 'ਚ ਜੀਵੰਤ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (The Language of Paradox) ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ, ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਦੇ ਅਰਥ/ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੁਹਜ-ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਜਟਿਲ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ-ਕਾਲ, ਖਿੱਤੇ ਅਤੇ ਥੀਮ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਓ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਪਿਛਲੀ ਇੱਕ ਸਦੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਸਾਰ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਪੇਸ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਏਸ਼ੀਆ, ਯੂਰਪ, ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਉੱਤਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ ਲਗਭਗ ਵੀਹ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਗਈ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਖ਼ਮੀਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਰਚਨਾ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਉੱਪ ਦਾਇਰੇ ਬਣਦੇ ਹਨ: ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ। ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਉੱਪ-ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਵੇਕਲਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯੁੱਗ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਲੱਛਣ ਵੀ ਹਨ। ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਹਰ ਲਘੂ-ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਪਰ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰਲੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਥੀਮਕ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉੱਥੋਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ/ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਇੱਕ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ (pluralist discourse) ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ, ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ, ਮੱਧਲੇ ਦਸਤਕਾਰਾਂ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ, ਭੂਮੀਹੀਣ ਕਿਰਤੀਆਂ, ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਦਲਿਤਾਂ, ਔਰਤਾਂ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਵਿਕਸਤ ਪੱਛਮੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਫੈਕਟਰੀ ਵਰਕਰਾਂ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਸੱਲ ਸਹਿੰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੌੜੇ-ਮਿੱਠੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਆਯਾਮੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਸਮੇਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ। ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਜਲਵਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਨਿੱਜੀ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਆਤਮਵਾਦੀ ਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ, ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਇਤਵ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਉਦਾਰਵਾਦੀ/ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸ਼ਸਤਰ' ਦਾ ਬਦਲ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਰੋਹੀ/ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ, ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕੁੰਠਿਤ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਦਾ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ/ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਸੁਹਜ-ਸੰਚਾਰ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਵਿਥ ਚਲਦੀਆਂ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਕੂਲ ਬਦਲਦੀਆਂ ਵਟਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ

ਸਮਾਨਯ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਗਠਨ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨ-ਦੇਹੀ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ।

ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਭਰਪੂਰ ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਰਲ ਸੁਬੋਧ ਪ੍ਰਗੀਤਾਂ, ਇਕਹਿਰੇ ਕਥਾ-ਬਿਰਤਾਂਤ, ਇੱਕ ਪਾਤਰੀ ਮਨੋ-ਵਚਨੀਆਂ, ਰਵਾਇਤੀ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੇ ਬੀਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਰੜੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਬੰਧੇਜ ਵਾਲੇ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ, ਬਹੁ-ਨਾਦੀ ਜਟਿਲ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕਾਵਿ, ਨਾਟਕੀ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੇਚੀਦਾ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੰਢਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਕੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਸਟੇਜੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੇ ਰੁਮਾਨੀ ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ'** (ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ) ਜਾਂ **'ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਛੂਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ'** (ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ) ਵਰਗੀਆਂ ਮਿਸ਼ਰਤ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਚਿਹਨਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ/ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਰੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਅਰਥ-ਪਾਸਾਰ (semantic range) ਵਾਲੀ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁ-ਨਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਨਿਸਚਿਤਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ-ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਖੋਜ, ਅਧਿਆਪਨ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ ਇਕਹਿਰੇ ਤੇ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚੌਖਟੇ ਸਾਡੀ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਆਰੂਜ਼ ਦੀ ਸਤਈ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦੀ ਸੋਝੀ, ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਰਦੀ-ਤਰਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਆਯਾਮੀ ਅਰਥ-ਪਾਸਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਕਾਵਿ ਵੀ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਤਰੁੰਡ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਂ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਕਲਾ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੀ ਸੌਖ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਇਕਾਈਆਂ 'ਚ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਆਰਥਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਧਾਰੀ-ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਉੱਤਰ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਵਿਤਾ, ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਦਿ। ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਸ ਕਾਲਵਾਚੀ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਤਰੇ ਵੀ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਇੱਕ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੱਖੋਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਫੇਰ ਇੱਕ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਖੰਡ, ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ। ਦੋਵੇਂ ਸਮਕਾਲੀ ਹਨ, ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧਵਰਗ ਵਿੱਚੋਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਬਾਗ਼ੀ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਤੜਪ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ਿੱਦਤੀ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪਾਣ ਤੇ ਧਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾਤਮਿਕਤਾ ਹੀ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਵੱਗ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕੀਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਖੋਜ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੇਲੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਧੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਇੱਕ ਸਦੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜੀ ਦੇ ਉਭਾਰ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਤੁਰੇ ਆ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ - ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਚਾਤ੍ਰਿਕ - ਕਿਰਪਾ ਸਾਗਰ ਆਦਿ ਦੀ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ - ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਾ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ, ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਆਦਿ ਦੀ ਨਵ-ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਉਪਜੇ ਵਰਤਾਰੇ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਦੂਜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਕੱਟੇ ਹੋਏ ਵਰਤਾਰੇ ਮੰਨ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵੱਲ ਤਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ

ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਸੁਤੰਤਰ, ਅਛੂਤੇ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ। ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਇਸ ਦਵੰਦ-ਜੁੱਟਤਾ ਵੱਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਰਹੂਮ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ'** ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਤੇ ਖੋਜ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਉਦੈ ਹੋਏ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਤਾਰੇ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਵਿਰੋਧਾਤਮਿਕ ਏਕਤਾ' ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਰੋਧਾਤਮਿਕ ਏਕਤਾ' ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ 'ਚ ਉਦੈ ਹੋਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤ 'ਤੇ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ, ਸੁਹਜਵਾਦੀ, ਰੁਮਾਂਟਿਕ, ਨਵ-ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਸ.ਸ. ਮੀਸ਼ਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਕਵੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਤੇ ਰੂਪਗਤ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਬੰਧੇਜ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਸਨ। ਹੁਣ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਚਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਕਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਉਮਰਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਖਿਲਾਰੇ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ?

ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰਲੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਅਨੁਭਵਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਭੀੜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਯੁੱਗ ਬੋਧ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਖ਼ਮੀਰ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਮਰੱਥਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਸਲਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸਿਆਸੀ ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਪਾਸ਼ ਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਨ-ਧਰਮੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਵੰਡ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਜਾਂ ਲਘੂ ਅਰਥ-ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦੀ

ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦਿਆਂ ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਾਠ-ਕੇਂਦਰਿਤ (ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ) ਸੇਰ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਅਨੂਠੇਪਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਜਾਚ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮੌਲਕਿਤਾ ਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇਪਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਹਿਤਕ-ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਵੱਗ-ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਕਵੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜ-ਸਿਰਜਤ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਨਿਰਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਵੇਲੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਦਖ਼ਲ ਉਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ (feeling) ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਲਿਖਤ ਉੱਤੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਮਨਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼੍ਰੇਨਿਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ 'ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਅਮਲ' ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਪੇ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮਕਾਨਕੀ ਦੁਹਰਾਅ ਨਹੀਂ, ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਨਵ-ਸਿਰਜਣ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਹੋਰ ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਸਧਾਰਨ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਲਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਕੋਲ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਦੀਖਿਆ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਲਈ ਅਰਨਲਡ ਹੌਜ਼ਰ ਦੀ ਇਹ ਸਲਾਹ ਕਾਫ਼ੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਹੈ:

> All art is socially conditioned, but everything in art is not defineble in sociological terms. Above all artisic excelence is not so defineable, it has no sociological equivalent. (The Philosophy of Art Histroy).

ਇੱਥੇ ਕਾਵਿ ਅਧਿਆਪਨ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸੀਮਿਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ, ਕਵੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜ

ਦਾ ਸਰਲ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕਾ-ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਧਾਰਨੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਯੋਗ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਤੇ ਵੱਗ-ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਹੀ ਸਿਰਜਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਟਾਲਸਟਾਏ ਵਰਗੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਸਾਮੰਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨੇ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਕਿਸਾਨਾਂ/ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਅਕਸਰ ਇਹ ਮਿਥ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਦਲਿਤ ਕਵੀ ਹੀ ਦਲਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਰ ਕਵੀ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਵਰਗ, ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਲਿੰਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਦਖ਼ਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੜਪ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਮਾਵਾਂ ਧੀਆਂ), ਮੋਹਨਜੀਤ (ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਤੀ) ਅਤੇ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ (ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਮ) ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਲਗਭਗ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਤੇ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਲਿਤ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਦਾ ਅਤਿ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ, ਮੈਂ ਦਲਿਤ-ਕਾਵਿ, ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਹੋਰ ਲਘੂ-ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨਯ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਨ-ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਦਲਿਤ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਵਰਨ/ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਅਤੇ ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼-ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸੌਖ-ਪਸੰਦੀ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਾਵਿ-ਸੰਗਠਨ, ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਕਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਯ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਓਪਰੀ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾਲ ਬੁੱਤਾ ਸਾਰਨ ਦੇ ਆਦੀ ਹਾਂ। ਬਹੁਤੀ ਖੋਜ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਸਤੂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਥੀਮ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਪੱਛਮ 'ਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਢੂੰਡਣ ਲਈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਮਸਲੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਣਗੌਲੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਖਾਤਰ ਜਿਹੜਾ

ਥੋੜ੍ਹਾ-ਬਹੁਤਾ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਤਈ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਥੀਸਿਸ- **'ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਧਿਅਨ'** ਅਪਵਾਦ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦਭਵ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤਾਂ ਗਿਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾ 'ਤੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਕਾਵਿ/ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹੀ ਕਿਉਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ? ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਵੇਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ? ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇੱਕੋ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਿੱਚ ਕੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ? ਕੀ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਭਾਵ-ਉਤੇਜਨਾ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਂਗ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। **'ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ'** ਅਤੇ **'ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਕਿਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ'** ਵਰਗੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖੀਏ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਪਾਸੋਂ ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਸੁਆਲ ਸਾਡੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਿਆਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਸਾਡੀ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ (subjugation) ਦੀ ਹੱਦ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਟੇਕ ਰਖਦੇ ਹਾਂ। ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੱਛਮ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਸਰਦਾਰੀ (hegemony) ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਧਰੋਹਰ ਦੀ ਮੁਕਾਮੀ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ deconstruction ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਬਹਿਸ ਵਿੱਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਆਪਣੀ ਪਸਾਰਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀ ਤਹਿਤ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੇ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਦੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਨਾਹਰਿਆਂ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਘੇਰਾਬੰਦੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਡੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਖੋਜੀਆਂ ਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਜਗਤਾਰ, ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਜੰਡਿਆਲਵੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਵਤਾਰ ਜੰਡਿਆਲਵੀ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਤ

ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ:

ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਇੱਲਾਂ
ਫੇਰ ਮੰਡਲਾਈਆਂ
ਬਲੈਕ ਬਾਅ ਬਲੈਕ ਬਾਅ ....
ਚਿਰ ਹੋਇਆ ਇਹ ਇੱਲਾਂ
ਆਈਆਂ ਸਨ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਮੈਦਾਨ।
ਚੁਗ ਗਈਆਂ ਸਨ
ਅਫਰੀਕਾ ਦੀਆਂ ਖਾਣਾਂ।
ਸਭ ਲਿਤਾੜ ਆਈਆਂ ਸਨ
ਨਵੀਂ ਨਵੀਂ ਦੁਨੀਆਂ
ਬੁਝਾ ਆਈਆਂ ਸਨ
ਹੁਸੀਨ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹੁਸੀਨ
ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ 'ਚ ਜਗਦੇ ਚਿਰਾਗ਼
ਤੇ ਰੱਜੇ ਹੋਏ ਢਿੱਡਾਂ ਵਿੱਚੋਂ
ਚੀਕ ਨਿਕਲੀ ਸੀ
ਬਲੈਕ ਬਾਅ... ਬਲੈਕ ਬਾਅ...

(**ਅਸੀਂ ਕਾਲੇ ਲੋਕ ਸਦੀਂਦੇ**)

ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਅਕਾਦਮਿਕ ਗਿਆਨ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਕਤ ਦੀ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਸ ਨੂੰ, ਕਿੰਨਾ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਟੇਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਸਿਵਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਤੇ ਨਿਆਂ ਆਦਿ ਵਾਂਗ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਵੀ ਰਾਜ ਕਰਦੀ ਧਿਰ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਸਟੇਟ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਜਨ-ਸਿਹਤ ਅਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਵਰਗੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। Knowledge Industory ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲਾਹੇਵੰਦ ਧੰਦਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਥਾਂ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੱਕ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿੱਦਿਅਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸੱਭਿਅਕ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਗਿਣੇਂ-ਚੁਣੇ ਤਕਨੀਕੀ ਮਾਹਿਰ ਤੇ ਚੁਸਤ-

ਦਰੁਸਤ ਮੈਨੇਜਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕਾਂ (ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ/ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲਾਂ) ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਵਿੱਦਿਅਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਦਾਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨਾ ਮੌਜੂਦਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਸਾਸ਼ਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

* * * *

1960 ਈ. ਤੱਕ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਪੁਨਰ ਝਾਤ

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਜਟਿਲ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਸਰਲ-ਸੁਬੋਧ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੂਖਮ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਜਲੌਅ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਟਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ, ਕਲਾ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁੰਠਾ, ਸਹਿਮ, ਬੇਵਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ/ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਚਲਦੀਆਂ ਤੇ ਬਦਲਦੀਆਂ-ਵਟਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤਿੱਖੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਦੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤਵਾਦੀ ਜਾਂ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੀ ਪੂਰਬਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਂਗ ਇਸ ਸਦੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਲੋਕ-ਹਿਤ-ਮੁਖੀ, ਯਥਾਰਥ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ-ਮੁਖੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪਿੜ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਉੱਭਰਦੇ ਰਹੇ ਜਨਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੀ ਸੰਵਾਹਕ ਰਹੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੌਖ ਲਈ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲਵਾਚੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਲਵਾਚੀ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ

ਕਾਵਿ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਾਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਵੰਡ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਵਰਗੀਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਤਰੇ ਵੀ ਹਨ। ਇੱਕ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਪੱਖੋਂ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇੱਕ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਨਿਖੇੜੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇੱਕੋ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਉਦੈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜੀ ਦੇ ਉਭਾਰ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵੱਲ ਤਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਅਨੁਭਵਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਭੀੜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੁਗ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਜਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੱਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਸਤੂ-ਸਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਜਾਂ ਲਘੂ-ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਿੰਦੂ ਜਾਂ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਚੌਖਟੇ ਉੱਪਰ ਸਥਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਦਲਾਵ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰੇ, ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ.ਸ. ਮੀਸ਼ਾ ਆਦਿ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਈ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਵਿੱਚ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਰੁਮਾਂਟਿਕ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ, ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ, ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਸੁੰਤਤਰ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਤਾਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਾਤਮਿਕ ਏਕਤਾ ਹੀ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਤਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ 1960 ਦੇ ਸਾਲ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਾਕਾਰੀ ਬਿੰਦੂ ਮੰਨਣ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਮਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ

ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੇ ਸਿਫ਼ਤੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ, ਹਰੀ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਹਾਇਕ ਧੰਦਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪੇਂਡੂ ਅਰਥਚਾਰਾ ਸਾਮੰਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਪਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵੱਲ ਰਜੂਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰ-ਉਸਾਰ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਵੇਂ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਚਲਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਦਲ ਰਹੇ ਉਪਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਮੰਤੀ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ 'ਮੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦੀਵਾ' ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ **ਅਧਰੈਣੀ** ਦੇ ਇੱਕ ਗੀਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਨਾ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੁਰਾਣਾ
ਨਵਾਂ ਕੋਈ ਧਰਵਾਸ ਨਾ ਜਾਣਾ
ਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਵਾਹਦੇ ਕਿਸ ਭਰਵਾਸੇ
ਕੱਲ੍ਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਮਰ ਜਾਣਾ
ਹੁਣ ਦਾ ਹੁਣ ਮਹਿਮਾਨ
ਫੇਰ ਮਿਲਾਂਗੇ ਜਾਨ
ਅੱਜ ਤਾਂ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਵੇਲਾ।

ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਆਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਬਦਲਾਵ ਕਰਕੇ 1960 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਆਦਿ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ 'ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ'[1] ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 1960 ਈ. ਤੱਕ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦੋ ਪੜਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ (1901-35 ਈ.) ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ (1936-60 ਈ.) ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੰਡਵੀਂ ਲਕੀਰ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਕਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਉੱਪਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ, ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਮਿਲੀ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਉਪਜੇ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਸਨਾਤਨੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰ ਕੇ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕੀਤਾ। ਤਕਨੀਕੀ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਵਿੱਦਿਅਕ ਨੀਤੀ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦਾ ਜੋ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉੱਜਲ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੱਧਵਰਗ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਉਸ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਕੂਲਾਂ ਕਾਲਜਾਂ ਰਾਹੀਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਇਸੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਲਈ ਚਿੰਤਿਤ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਵਰਗ ਨੇ ਰੱਖਿਆਤਮਿਕ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ, ਬ੍ਰਹਮੋ ਸਮਾਜ, ਅਹਿਮਦੀਆ ਲਹਿਰ, ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਆਦਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਦੂਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਅਤੀਤਮੁਖੀ, ਸਨਾਤਨੀ ਤੇ ਕਬੀਲਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀਆਂ। ਪਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਰੋਹ ਜਗਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ/ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਨਿਭਾਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਤੇ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਦੌਰਾਨ ਉਭਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ। ਬਾਰ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਵਿਦਰੋਹ (1907

ਈ.), ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ (1913 ਈ.), ਅਕਾਲੀ ਤੇ ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨਤਕ ਮੋਰਚੇ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਲਈ ਟੁੰਬਿਆ। ਇਸ ਪੜਾ 'ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹਿਤ ਰਚੀ ਗਈ ਸਟੇਜੀ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰਵਾਦ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜਾਗਰਣ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ "ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਦਮਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ।"[2] ਭਾਵੇਂ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਵੀ-ਦਰਬਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਯਤਨ 1920 ਈ. ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ, ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, ਵਿਧਾਤਾ ਸਿੰਘ ਤੀਰ, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਗੁਰਾਂਦਿੱਤਾ ਖੰਨਾ, ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼, ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਮੁਸਾਫ਼ਰ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਗੰਜਿਆਲ, ਹਮਦਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਵਾਰਾ ਤੇ ਸ਼ਾਮ ਦਾਸ ਆਜਿਜ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰਬਲੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਤਾਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਜੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਲਿਖੀ' 'ਪਾਰਟੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੀ' 'ਜਨਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ' (People's Poetry) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ, ਸੌੜੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ, ਹਮਲਾਵਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੌਮੀ ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਕਲਚਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਲਚਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ 'ਨਵੀਂ ਜਨਤਕ ਕੌਮੀ ਕਲਚਰ' ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ'[3]। ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਜੰਗਜੂ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਣਾਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਹੋਈਆਂ ਕੁਤਾਹੀਆਂ ਤੇ ਅਜੋਕੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਪਏ ਵਿਗਾੜ ਤੇ ਨਿਘਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦਮਨ ਤੋਂ

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੀਤੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਕਾਊਂਟਰ-ਹਿੰਸਾ ਜਾਂ ਗੁਰੀਲਾ-ਯੁੱਧ ਦੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸਾਨੂੰ ਲੋੜ ਨਾ ਪੰਡਤਾਂ ਕਾਜੀਆਂ ਦੀ
ਨਹੀਂ ਸ਼ੌਕ ਹੈ ਬੇੜਾ ਡੁਬਾਵਨੇ ਦਾ।
ਜਪ ਤਪ ਦਾ ਵਕਤ ਬਤੀਤ ਹੋਇਆ,
ਵੇਲਾ ਆ ਗਿਆ ਤੇਗ ਉਠਾਵਨੇ ਦਾ।

ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ ਕਸਾਈ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਹੁੰਦਾ
ਹੋਣਾ ਜੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕੱਢੋ ਬੁੱਚੜਾਂ ਮਕਾਰਾਂ ਨੂੰ।
ਧਾਰੋ ਬਲਹੀਨ ਬਲ, ਦੇਖੋ ਰੂਸ ਚੀਨ ਵੱਲ
ਦੋਜਖਾਂ ਨੂੰ ਤੋਰਿਆ, ਕਸਾਈਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ।
ਕਰੋ ਮਾਲ ਬੰਦ, ਤੋੜੋ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦੇ ਫੰਗ
ਨਫ਼ਾ ਕਰੋ ਬੰਦ, ਕਹੋ ਗ਼ਦਰੀ ਕਤਾਰਾਂ ਨੂੰ।

ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ, ਜੋ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਗਏ ਸਨ। ਪਰ ਉੱਥੇ ਹੁੰਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਲੁੱਟ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਸੀ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਹੈ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਗਦਰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿੱਚ ਛਪਦੀ ਰਹੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਗ਼ਦਰ ਗੂੰਜ ਨਾਂ ਦੇ ਸੱਤ ਕਿਤਾਬਚਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀ – ਭਾਈ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹਿੰਦੀ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ 'ਅਕਾਲੀ', ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਠਠਗੜ੍ਹ, ਬਾਬਾ ਵਿਸਾਖਾ ਸਿੰਘ, ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ 'ਪ੍ਰੀਤਮ', ਮੁਨਸ਼ਾ ਸਿੰਘ 'ਦੁਖੀ', ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਟੁੰਡੀਲਾਟ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਲਾਲ 'ਪਾਠਕ', ਬਾਬਾ ਹਰੀ ਸਿੰਘ 'ਉਸਮਾਨ', ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੌਲਤਪੁਰ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ 'ਨਿਧੜਕ', ਬੰਤਾ ਸਿੰਘ ਸੇਵਕ, ਡਾ. ਭਾਗ ਸਿੰਘ 'ਇਕਬਾਲ', ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ 'ਹਮਦਮ', ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ 'ਹਿੰਦ ਸੇਵਕ', ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ 'ਯਕਦਮ', ਨਿਧਾਨ ਸਿੰਘ ਮਹੇਸ਼ਰੀ, ਜਗਤ ਸਿੰਘ 'ਪ੍ਰਦੇਸੀ' ਜਾਂ ਲਾਹੌਰੀ ਰਾਮ 'ਪ੍ਰਦੇਸੀ' ਆਦਿ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਸਧਾਰਨ ਰੀਪੋਰਟਿੰਗ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਧਾਰਨ ਤੁਕਬੰਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ

ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਜੁਝਾਰੂ ਸੁਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਕਰਕੇ ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਜੋਕੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਰਸਾ'[4] ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੜਾਅ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੁਝਾਨ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ, ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲ਼ੇਪਾਣੀ ਦੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ। ਆਪਣੇ ਸੰਗਠਨਾਤਮਿਕ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੇ ਦੂਤ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਮਸਲਿਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਕਰਕੇ ਉਹ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਸੀ, ਪਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸਕਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੁਬਿਧਾਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਦੇ ਜਸ ਗਾਣ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤੀ-ਪੱਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ, ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਭਾਰ ਲਈ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਨਾਤਨੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ-ਬੋਧ ਤੇ ਤਣਾਉ ਵਿੱਚੋਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਦਵੰਦ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ, ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਮਨੁੱਖ, ਸੁਰਗ ਤੇ ਧਰਤੀ, ਕਬੀਲਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਜੁਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਦਿੱਵਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਮੰਨਣ ਦੇ ਅਡੋਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵੱਲ ਅਹੁਲਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਫ਼ਰਾਮੁਰਜ਼ ਦੀ ਵਿਲਕਣੀ' (ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ) ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਫ਼ਰਾਮੁਰਜ਼ ਸੁਪਨੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ

ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਜੰਨਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੰਮਣ-ਭੋਇੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਲਾਲਾ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜੰਨਤ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਸੁਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀ (ਮਨੁੱਖ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾ ਕੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਉਦੈ ਹੋ ਰਹੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਸਾਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਜੱਨਤ ਅਜੇ ਨਸੀਬ ਉ ਮੇਰੇ ਹੋਇ ਨਾ,
ਜੱਨਤ ਇਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੀਓ
ਏਥੇ ਪਿਆਰੀ ਨਾਲ ਕਿ ਸੁਹਣਯਾਂ ਰਹਿਣ ਦੇ।
ਪਰ ਉਹ ਲਾਲਾ-ਰੁੱਖ ਮੈਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਰੱਖਣੀ।
ਹੂਰਾਂ, ਜੱਨਤ, ਸੁਖ ਨ ਮੈਂ ਹਾਂ ਮੰਗਦਾ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਉਸ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਬੁਲਾਰਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਟੇਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਝੌਤੇ ਉੱਪਰ ਸੀ। ਇਸ ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਲੱਭਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਹੀ ਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ **ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ** ਅਤੇ **'ਗੰਗਾ ਰਾਮ'**, **'ਰਉਂ-ਰੁਖ'**, **'ਢੁੰਡਿਆ ਤੋਤਾ'** ਤੇ **'ਬਿਸਮਲ ਮੋਰ'** ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀ ਮੁੱਦਰਾ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ (**ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ**), ਰਜ਼ਾ (**ਗੰਗਾ ਰਾਮ**), ਸਬਰ (**ਢੁੰਡਿਆ ਤੋਤਾ**) ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ (**ਰਉਂ ਰੁਖ**) ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਤਾਂਘਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਬਰਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਸੁੱਟ ਦੇਣ ਜਾਂ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲ਼ੇਪਾਣੀ, ਵਿਧਾਤਾ ਸਿੰਘ ਤੀਰ, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਵਾਰਾ, ਚੰਨਣ ਸਿੰਘ ਜੇਠੂਵਾਲੀਆ, ਹਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਸੀਕਰੀ, ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਮੁਸਾਫਿਰ ਅਤੇ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਤਰਕਵਾਦੀ ਮੁੱਦਰਾ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ ਦੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ:

ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ ਗਾਵਣ ਵਾਲੇ ਹੇ ਕਵੀ ਰਾਜ ਪਿਆਰੇ।
ਅੱਜ ਵੀ ਲਿਖ ਖਾਂ 'ਕਾਵਿ-ਕੁਦਰਤ-ਸੰਯੋਗੀ' ਨਵੇਂ ਨਜ਼ਾਰੇ,
ਡੱਲਾਂ ਬਲਾਂ ਤੇ ਚਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਅੱਜ ਉੱਬਲ ਰਹੇ ਨੇ ਪਾਣੀ
ਠੰਡੀਆਂ ਚਿੱਟੀਆਂ ਬਰਫ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ, ਨਿਕਲਣ ਲਾਲ ਅੰਗਾਰੇ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਹੈ, ਜੋ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਜੂਲੇ ਨੂੰ ਲਾਹ ਸੁੱਟਣ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਅਮੋੜ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਬੰਧਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਘੂਰਿਆ ਸਾਊ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਚਾਅ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਅਤੇ ਨੀਤਸ਼ੇ ਆਦਿ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ, ਕਬੀਲੇ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਸਭ ਦਾਬੇ ਲਾਹ ਕੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ – 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ', 'ਇਕ ਜੰਗਲੀ ਫੁੱਲ', 'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਹੀਰਨ ਇੱਕ ਗੋਹੇ ਥੱਪਦੀ' ਅਤੇ 'ਗਾਰਗੀ' ਆਦਿ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ, ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਦੈਵੀ ਜਾਂ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਤੇ ਵੱਢੇ-ਟੁੱਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਹ ਸਾਲਮ-ਸਬੂਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਚਾਅ ਨੂੰ ਬੇਬਾਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ 'ਗਾਰਗੀ' ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ 'ਸਨਦੇਹੀ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹ' ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੀਰ /ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਤੀਵੀਂ /ਮਰਦ ਦੀ ਹਰ ਵੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆਂ ਨਾ ਰੱਬ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ, ਨਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਾ ਕਲਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਵੱਡਾ ਰੱਬ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ, ਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗਲਾ ਘੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮ। ਉਸ ਦੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਰਮ-ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ-ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਪਰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਸਭਾਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇੱਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਹੁ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਜਾਂ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦੇ ਕੇ ਹਰ ਕੌਮ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ

ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਇੱਕ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾ ਲਾਈਂ ਚਾਅ ਤੂੰ
ਇੱਕ ਹੋਣ ਥੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਆਪ ਹੁਣ ਤੰਗ ਹੈ
ਇਹ ਤਾਰੇ ਅਨੇਕ ਸਾਰੇ

ਬਾਗ਼ ਬਾਗ਼, ਫੁੱਲ ਫਲ ਵੰਨ ਵੰਨ ਦੇ,
ਇੱਕ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਦਸ ਤੂੰ ਕੀ ਸੁਆਦ ਹੈ ?
ਬਹੁ ਬਹੁ, ਹੋ ਹੋ
ਕਿਹਾ ਸੁਹੱਪਣ ਰੱਬੀ ਪਿਆ ਨਿਖਰਦਾ
ਮੋਤੀਆਂ ਦੇ ਕਿਣਕੇ
ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਥੀਂ ਵਧ ਦਿਸਣ
ਚਮਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਹੈ
ਡਲੀਆਂ ਹੀਰਿਆਂ ਦੀਆਂ
ਆਬ ਆਪੋ ਆਪਣੀ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਟੋਹ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਮੋਹ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਗੁਆ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਬਸਤੀ ਬਣਿਆਂ ਪੰਜਾਬ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਭੋਗਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਵੀ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਪੱਛਮੀ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੀ ਆਦਮ ਸਾਦਗੀ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਨਰ ਉਥਾਨਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਰੋਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ (ਪੰਜਾਬੀਅਤ), ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਮੱਧਯੁਗੀ ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਦਿਮ ਪੇਂਡੂ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸਰਲਤਾ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਬਦਲਵੀਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (alternative vision) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾ-ਧਰਮੀ ਤੇ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਂਪ ਲਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਬੰਦੇ ਨੂੰ

ਆਪਾ-ਧਾਪੀ ਤੇ ਖੋਹ-ਖਿੱਚ ਸਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਦਾ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਪੁਰਾਣੀ ਰਹਿਤਲ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ-ਸਰਦਾਰੀ (cultural hegemony) ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲ਼ੇਪਾਣੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਰੱਬ ਜੇ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੇ 'ਹਨੇਰੀ', 'ਰੱਬ ਮੇਰਾ ਰਾਖਾ', 'ਰੱਬ', 'ਭਗਤ ਨੂੰ', 'ਪੁਕਾਰ ਮੇਰੇ ਰੱਬ ਦੀ' ਅਤੇ 'ਨਵਾਂ ਮਜ਼ਹਬ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾਅ ਚੁੱਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਨਵਾਂ ਮਜ਼ਹਬ' ਕਿਹਾ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਰਹੱਸ ਤੇ ਰੁਮਾਂਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਯਥਾਰਥਕ ਦਿੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ।

ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੋਹਾਂ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਨ:

> ਭਰੋਸਾ, ਸਿਦਕ, ਈਮਾਨ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ
> ਤਰਲੇ, ਹਾੜੇ, ਲਿਲਕੜੀਆਂ, ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੱਬ ਅੱਗੇ
> ਸਭ ਨਾਮਰਦੀ ਹੈ ਮੁਰਦਿਹਾਨ
> ਜੀਵਨ, ਜਵਾਨੀ ਜਿੰਨੀ ਕੁ, ਸਭ ਤੇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੈ।
>
> (ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਅਜਿਹਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤੀਹਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਦਾਰਵਾਦੀ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਧਰਮੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਮੋਰਚੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਮਨੋਰਥ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤ-ਮੁਖੀ, ਜਨਵਾਦੀ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ-ਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਵੇਂ 'ਸਰਬ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲੇਖਕ ਸੰਘ' (ਅਪ੍ਰੈਲ 1936) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ

ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਮੁਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੱਦ ਕੀਤਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਭਾਵੇਂ ਮੁਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅੰਗ ਤਾਂ ਨਾ ਬਣੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਰੱਬ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੇ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਪੱਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

ਸੁਣ ਨਾ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ
ਕੀਤੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਮਿੱਸੇ
ਰਲਿਆ ਗੈਰ ਨਾਲ ਦਿੱਸੇ
ਮੈਨੂੰ ਭਾਈ ਤੇ ਮਲਾਣਾ।.....
ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਹਟਾਂਦਾ
ਤੈਨੂੰ ਧਰਮ ਜੋ ਸਿਖਾਂਦਾ
ਕਰਤਵ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਦਾ
ਸਭ ਕੁਝ ਅਣਖ ਤੋਂ ਲੁਟਾਣਾਂ।

(ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਕਸੁੰਭੜਾ)

ਗੀਤ ਮੇਰੇ ਇਹ ਗੀਤ ਜ਼ਿਮੀਂ ਦੇ
ਉਡਣ ਨਾ ਖੰਭਾਂ ਦੀ ਚਾਲ
ਉਡਦਿਆਂ ਦੇ ਪੱਲੇ ਅੜ ਅੜ ਜਾਂਦੇ
ਧਰਤੀ ਦੇ ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ
ਧਰਤੀ ਦੀ ਜੰਮੀ, ਮੈਂ ਧਰਤੀ ਜਾਈ
ਤੇ ਮੇਰੀ ਧਰਤੀ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਲਾਲ
ਧਰਤ-ਅੰਬੜੀ ਨੂੰ ਇੰਜੇ ਛਡ ਕੇ
ਉੱਡਾਂ ਮੈਂ ਕਿਹੜੇ ਹਾਲ।

(ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਬੱਦਲਾਂ ਦੇ ਪੱਲੇ ਵਿਚ)

ਗੀਤ ਮੇਰੇ ਹਨ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ
ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਮਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਜਾਨ ਲਈ
ਆਤਮ-ਗੀਤ ਮੈਂ ਤਦੇ ਉਚਾਰੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ
ਰਾਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿੱਚ ਚਮਕੇ ਤਾਰੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ

(ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਅਮਰਗੀਤ)

ਲੌਕਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਿੱਗਰ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਵਿੱਖਾਰਥੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, 'ਯਥਾਰਥ-ਯੁਕਤ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਰੁਮਾਂਸ' ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਭਵਿੱਖਾਰਥੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਂਪ ਕੇ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ-ਮੁਖ ਪਹੁੰਚ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੰਕਲਪ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਯਥਾਰਥ/ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਚੰਗੇਰੇ ਰੁਖ਼ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ, ਭਵਿੱਖਾਰਥੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ, ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਭਾਵੇਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਉਦਾਰਵਾਦੀ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਸਮਰਥਨ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਵੀ ਸਨ, ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਫਰੰਟ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਰਗਰਮ ਕਾਰਕੁਨ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਤਰ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, ਲਾਹੌਰੀ ਰਾਮ ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਅਤੇ ਲੱਖਾ ਸਿੰਘ ਜੌਹਰ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਜਮਾਤੀ ਲਾਮਬੰਦੀ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਕੁੱਦਣ ਦੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਅਤੇ ਪਾਰਟੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਸੁਰ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੁਹਜ ਵੱਲੋਂ ਅਕਸਰ ਅਵੇਸਲੇ ਰਹੇ। ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ

ਲੈ ਕੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਪ੍ਰੋ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸਹਿਰਾਈ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਦੀਦਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਚਿਤਰਨ ਵੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਵੀ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਤਿ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਇਤਵ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇ ਸੁਹਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਨ:

ਸ਼ਾਇਰ ਨਹੀਂ ਜੋ ਜੀਵੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਦਿਮਾਗ ਕਰਕੇ
ਸ਼ਾਇਰ ਨਹੀਂ ਜੋ ਖੋਲ੍ਹੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਬੇਰਾਗ ਕਰਕੇ....
ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੋਲਣ ਰੂਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਕਾਂਟੇ
ਦਿਲ ਖ਼ੁਦ ਦੇਵੇ ਗਵਾਹੀ ਸੀਨੇ ਦੇ ਤੋੜ ਟਾਂਕੇ

(ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਮਹਾਂਨਾਚ)

ਕਲਾ ਨਾ ਨੱਚਣਾ ਰੱਸੇ ਦੇ ਉੱਤੇ
ਕਲਾ ਨਾ ਨਿਪਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਤਾਈ
ਕਲਾ ਇੱਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਪਰ ਵੱਲ,
ਵਿਸ਼ਾ ਇਸ ਦਾ ਹੈ ਸਾਰੀ ਹੀ ਖ਼ੁਦਾਈ
ਕਲਾ ਹੈ ਡੁੱਬ ਕੇ ਲਹੂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣਾ
ਕਵੀ ਜਿਸ ਜਾਨ ਭਾਰੇ ਵਿੱਚ ਤਪਾਈ।

(ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਬੂਹੇ)

ਜਨਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਨਾਹਰਾ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਸਹਿਰਾਈ, ਸਤਿਆਰਥੀ, ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੂਪ, ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ, ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰੀ, ਤਖਤ ਸਿੰਘ, ਸੁਰਜੀਤ ਰਾਮਪੁਰੀ, ਗੁਰਚਰਨ ਰਾਮਪੁਰੀ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਜ਼ ਆਦਿ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ, ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦਾਂ/ਬਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਝ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਅਤੇ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਭਾਵੇਂ ਸਧਾਰਨ ਰਿਪੋਰਟਿੰਗ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੁਹਜਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰਚੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਈਸ਼ਵਰ ਚਿੱਤਰਕਾਰ, ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸ.ਸ. ਮੀਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤਾਰਾ

ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ 'ਇਸ਼ਕ' ਅਤੇ 'ਇਨਕਲਾਬ' ਦੋਹੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਈਸ਼ਵਰ ਚਿੱਤਰਕਾਰ, ਤਖਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਰਾਮਪੁਰੀ ਵਰਗੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਿਆਰ-ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਬਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਵੀ ਹੁਸਨ/ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਲੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ਼ਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧਵਰਗੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਉੱਪਰ ਰੁਮਾਂਸ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਏਨੀ ਹਾਵੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਵਾਦਮਈ ਸਵਾਲ ਕਿ - ਕੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਬਾਹਰਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਲੋਕ-ਹਿਤ-ਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਦਾ ਅਗਲੇਰਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ? ਨੂੰ ਵੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ:

ਨੀ ਅੱਜ ਕੋਈ ਆਇਆ ਸਾਡੇ ਵਿਹੜੇ,
ਤੱਕਣ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਢੁਕ ਢੁਕ ਨੇੜੇ।
ਲੱਸੇ ਨੀ ਉਹਦਾ ਮੱਥਾ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ,
ਆਇਆ ਨੀ ਖੌਰੇ ਅੰਬਰ ਘੁੰਮ ਘੁੰਮ ਕਿਹੜੇ।
ਆਇਆ ਨੀ ਲੱਖ ਨਾਲ ਬਹਾਰਾਂ ਲੈ ਕੇ,
ਭਰੇ ਸੂ ਸਾਡੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਦੇ ਵਿੱਚ ਖੇੜੇ। ...
ਪੁੱਛੋ ਨਾ ਇਹ ਕੌਣ ਤੇ ਕਿੱਥੋਂ ਆਇਆ
ਤੱਕੋ ਨੀ ਏਹਦਾ ਰੂਪ ਭੁਲਾ ਸਭ ਝੇੜੇ।

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਪਰਾਹੁਣੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੋਈ ਬਾਹਰੋਂ ਆਇਆ ਅਜਨਬੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਦਮਨ ਦੇ ਝੰਬੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਤੇ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸੀਮਿਤ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ, "ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ, ਸਾਮੰਤੀ ਭਾਵ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜਕੜ, ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਓਪਰੀ ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਤਹੀ ਸਮਝ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਰ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ, ਪਰ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਚੇਤ/ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਉਭਰੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਜ਼ ਦੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਪੜਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਲੋਕ-ਹਿਤ-ਮੁਖੀ, ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖ ਹੈ[5]। 1960 ਈ. ਤੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਵਰਗ ਦੇ ਰੁਮਾਂਸ-ਯੁਕਤ ਯਥਾਰਥ-ਮੁਖ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਦਸਤ-ਪੰਜਾ ਲਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਗੌਣ ਸੁਰ ਵੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਸ਼ਿਅਰ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਲਚਲ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

> ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਲ ਥਿੜਕੀ, ਧਰਤ ਕੰਬੀ ਡੋਲਿਆ ਅੰਬਰ
> ਹੋਈਆਂ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ।

ਹਵਾਲੇ:

1. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ: ਸੀਮਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਪੰ. 9
2. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਪੰ. 230
3. ਉਹੀ (ਸੰਪਾ.), ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਪੰ. 34,48
4. ਨਾਵਲਕਾਰ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਪੰ. 15
5. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਪੰ. 25

* * * *

ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

(1)

ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤੇਵਰ ਬਦਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਮਹਿਜ਼ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਤਿੱਖਾ ਮੋੜ ਕੱਟ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਅਨੁਗੂੰਜਾਂ, ਸੰਬੋਧਨੀ ਨਾਹਰਾ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ, ਇਕਹਿਰੇ, ਸਪਾਟ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਪੱਲਾ ਛੁਡਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਧੀਮੇ ਸਿਆਣਪਵਾਦੀ ਸੁਰ, ਬੌਧਿਕ ਨੀਝ, ਭਾਵਨਾ-ਰੱਤੇ ਜਟਿਲ ਬਿੰਬ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜਵੰਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅਣਦਿਸਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਕੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵੱਲ ਵੀ ਅਹੁਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਲੰਕਾਰਕ ਦੁਹਰਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਰੋਹ-ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਖਮ ਤਨਜ਼ੀਆ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਇਸ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਸੁਹਜ ਪੱਖੋਂ ਸਿਫ਼ਤੀ ਪਾੜ (rupture) ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਇਹ ਸਨ:- ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, **ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ** (1955), ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ, **ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ** (1955), ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, **ਲਾਸਾਂ** (1956), **ਤਾਰ ਤੁਪਕਾ** (1957), ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, **ਸਿੰਮਦੇ ਪੱਥਰ** (1956), **ਮੇਘਲੇ** (1962), ਸੁਖਬੀਰ, **ਪੈੜਾਂ** (1958), ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰੀ, **ਮਿੱਟੀ ਰੋਈ** (1958), ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬਿਰਕ, **ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ** (1959), ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ, **ਪੀੜਾਂ ਦਾ ਪਰਾਗਾ** (1960), ਸ. ਸ. ਮੀਸ਼ਾ, **ਚੁਰਸਤਾ** (1961), ਜਗਤਾਰ, **ਦੁੱਧ ਪਥਰੀ** (1961), ਸਰਬੰਸ, **ਬਰੇਤੇ** (1961), ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, **ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ** (1963) ਆਦਿ। 'ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਲਿਖਦਿਆਂ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਜੁਆਨ ਹੋ ਜਾਣ' ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅੱਗੇ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨਿਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਨਿਰੀਆਂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਵਾਲੀ, ਕੋਰੀ ਜਹੀ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਜਿਹੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ।...

ਹੁਣ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦਿਮਾਗੀ ਰਸਕਿਤਾ ਤੇ ਰਸਕਿ ਸੂਝ ਹੈ, ਜੋ ਮਨ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਤੇ ਵਲਵਲੇ ਉੱਤੇ ਉੱਚੀ ਸੂਝ ਦਾ ਚਾਨਣ ਸੁਟਦੀ ਹੈ।' (ਪੰਨਾ 12)। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੇ ਇਸ ਗੁਣਵਾਚਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵੱਥ ਤੇ ਕੱਥ ਦੀ ਨਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਹ ਕਥਨ ਹਨ:

– ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਮੋੜ 'ਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ - ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਤੇ ਗ਼ੈਰਬਚਕਾਨਾ ਵਿਚਾਰ; ਵਧੇਰੇ ਤੀਬਰ ਤੇ ਸੰਕੋਚਵਾਨ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਘੱਟ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਲਪਨਾ; ਵਧੇਰੇ ਸੁਝਾਊ ਤੇ ਸਾਹਸ ਭਰੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਇਹ ਹੈ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ।

(ਅਹਿ ਇੱਕ ਤਾਰਾ ਹੋਰ, ਭੂਮਿਕਾ, **ਮਿੱਟੀ ਰੋਈ**, ਪੰਨਾ 16)

– ਇੱਕ ਸਮਾਂ ਅਜਿਹਾ ਆਇਆ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਸੋਚਣ ਲੱਗਾ: ਚਰਖ਼ਾ, ਜਾਮ, ਸੁਰਾਹੀ, ਬੁਲਬੁਲ, ਤ੍ਰਿੰਞਣ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ... ਇਹ ਮਰ ਚੁੱਕਿਆਂ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹਨ। ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਗਲਾਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਲਾ ਕਿਉਂ ਕਹਾਂ ? ਬੋਤਲ ਨੂੰ ਸੁਰਾਹੀ ਕਿਉਂ ਮਿਥਾਂ ?

(ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਆਪ, ਭੂਮਿਕਾ, **ਮੇਘਲੇ**, ਪੰਨਾ 14)

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇੱਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਕਲੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣ ਬਣ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਹ ਅਜੇ ਆਲੋਚਕ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਂ - **ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ**, **ਸਿੰਮਦੇ ਪੱਥਰ**, **ਮਿੱਟੀ ਰੋਈ** ਅਤੇ **ਬਰੇਤੇ** ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਖ਼ੁਦ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਪੈ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਵੱਢ ਬਾਰੇ ਵੱਧ ਚੇਤਨਤਾ ਨਾਲ ਬੋਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਇਹ ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪਛਾਣ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਦੁਰਾਹਾ' ਕਿਹਾ, ਮੀਸ਼ਾ ਨੇ 'ਚੁਰਸਤਾ' ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ: -

ਗੇੜ ਜੁਗਗਰਦੀ ਦੇ, ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਉੜਾਣ
ਫੇਰ ਲੈ ਆਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੋੜ ਤੇ
ਤੇ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਹਾਰਿਆ ਹੁੱਟਿਆ ਮਨੁੱਖ

ਇੱਕ ਦੁਰਾਹੇ 'ਤੇ ਖੜਾ ਹੈਰਾਨ ਹੈ –
ਪੱਥਰਾਂ ਦੇ ਜੁਗ ਵਿੱਚ ਨੰਗ ਮੁਨੰਗਾ ਆਦਮੀ
ਸੋਚਦਾ ਸੀ ਕੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਕਿਸ ਲਈ ਜਾਨ ਹੈ ?
ਉਪ-ਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ
ਓਹੀ ਸੋਚਾਂ ਸੋਚਦਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈਰਾਨ ਹੈ।

(ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ)

ਚੌਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਰਾਤ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸੀਤ ਹੈ
ਕਿੰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਚੁਰਸਤਾ ਛੱਡਣਾ !
ਹਾਏ ਹੱਡਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਕਾ ਭਰ ਗਿਆ
ਸੱਚ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਸਿਆਹ
ਤੇ ਸੂਝ ਦੀ ਹੋਈ ਬਵਾਹ
ਚੌਕ ਦੀ ਮਰੀਅਲ ਜਹੀ ਬੱਤੀ
ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ ਵਿਖਾ ਸਕਦੀ ਏ ਰਾਹ !

(ਚੁਰਸਤਾ)

ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਨਹਿਰੂ ਸਰਕਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇਂ ਵਰਗ-ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੁੱਚਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ, ਤਕਨੀਕੀ ਉਨਤੀ, ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪਸਾਰ, ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਦੇ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਵਧਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਝੁਕਾਅ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸਾਮੰਤੀ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਧੇਰੇ ਉਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗਾਰੰਟੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਢੇਰ ਵਾਧੇ, ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿੱਚ ਆਈ ਤੇਜ਼ੀ, ਆਮ ਆਦਮੀ ਲਈ ਸਿੱਖਿਆ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਵਰਗ ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਵੇਂ ਸੁਪਨੇ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਦ ਭੋਗਦੇ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਹੁਲਾਸ ਤੇ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸੀ। ਪਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ

ਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਗਾਰੰਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਅਸਾਵੇਂਪਣ ਦਾ ਅਮਲ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ। ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਦੇ ਵਧਦੇ ਦਬਾਅ ਕਾਰਨ ਪੰਜ-ਵਰਸ਼ੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਸੈਕਟਰ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਿੜਕਣ ਲੱਗਾ। ਜਨਤਾ ਦੇ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਤੇ ਰੋਸ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲੱਗੀ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰੀ ਕੁਚਲਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਹੁਲਾਸ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਇਸ ਮਿਸ਼ਰਤ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਅੰਦਰ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਦੁਚਿੱਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜਾਂ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਜੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਸਾਮੰਤੀ ਭਾਵ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਿੜਕ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਿੱਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ। ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਸੰਸਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਹਿਲੇ ਪੂਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਸਨ; ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰ ਨੂੰ 'ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ' (ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ) ਕਿਹਾ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ 'ਨਵੀਂ ਰੁੱਤ'। ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਉਸ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ 'ਬਹਾਰ' (ਪਤਝੜੇ ਪੁਰਾਣੇ) ਅਤੇ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸਹਿਰਾਈ 'ਰੁਣ ਝੁਣ' ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਇਸ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਹੀ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਲਚਲ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਪਰ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥ-ਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਦੁਰਾਹੇ', 'ਚੁਰਸਤੇ', 'ਰਾਤ', 'ਖੰਡਰ', 'ਮਾਰੂਥਲ', 'ਬਰੇਤੇ', 'ਪਥਰਾਈ ਧਰਤੀ', 'ਧੁੰਦ', 'ਕੰਡਿਆਲੇ ਰਾਹ' ਅਤੇ 'ਚੌਕ ਦੀ ਮਰੀਅਲ ਜਹੀ ਬੱਤੀ' ਆਦਿ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀਆਂ ਲਈ ਕੀਤੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੋਖੰਡਤਾ, ਦੁਵਿਧਾ, ਸ਼ੰਕਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਨਾਟ 'ਤਾਰ ਤੁਪਕਾ' ਵਿੱਚ ਭਰਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ

ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਲਾਸਾਂ' ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਛਾਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ:

ਨਵਾਂ ਸਵੇਰਾ ਤਾਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਕੀ ਨਾਲ ਆਇਆ ?

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਕ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ ਸਰਗਰਮੀ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਸਨ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ੀਰ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਅਤੇ ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ ਦੀ 1950 ਈ. ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬੌਧਿਕ ਸੁਰ ਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ 'ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ' ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤੋੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ 'ਚ ਆਈ ਤੇਜ਼ੀ, ਵਿਗਿਆਨਕ-ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੇ ਵਤੀਰੇ 'ਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਉਹ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਇਸ ਪੜਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਆਧਾਰਭੂਮੀ ਬਣਦੇ ਹਨ।

'ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ' ਦਾ ਇਹ 'ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ' ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕਤਾ, ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ, ਉਤੇਜਨਾ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਫੌਰੀ ਵਾਪਰ ਜਾਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਤੇ ਸਨਕੀਪੁਣੇ ਤੋਂ ਵੀ। ਆਸਥਾ-ਅਨਾਸਥਾ ਵਾਲੀ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਦਵੰਦ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਫਾੜ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਭੈਅ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ। ਉਸ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਮੂਲ ਦਵੰਦ ਹੈ; ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪਾਦਨ ਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ, ਪਰ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੁਆਰਾ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸੋਝੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿੱਚ ਅਥਾਹ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਮੰਜ਼ਰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਲਾਲਸਾ ਕਾਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਜੀਵਨੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਮਨੁੱਖ ਹੱਥੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ

ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵਡੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਤੇ ਮਾਰੂ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨਾਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਤਾਰਕਿਕ ਹੱਲ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਧਰਮ) ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਚਿੰਤਨ (ਵਿਗਿਆਨ/ਤਕਨੀਕ) ਨੂੰ ਹੀ ਨਕਾਰਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਮ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ **ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ** (ਡਾ. ਨੇਕੀ), **ਤਾਰ ਤੁਪਕਾ** (ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ **ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ** (ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ:

ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਭੇਦ ਪਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਰਹੇ।
ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੀਮਤੀ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਰੇ ਭੁੱਲ ਰਹੇ।
ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਚੰਦ ਤਾਰੇ ਜਿੱਤ ਰਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ,
ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਾਰਦਾ ਆਪੇ ਤੋਂ ਵੀ ਇੰਸਾਨ ਹੈ।
ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਮਰੇਗੀ,
ਕੀ ਨਵੀਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਆਪਣੀ ਆਪ ਹੱਤਿਆ ਕਰੇਗੀ।

(ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ)

ਸਾਇੰਸ ਨੇ ਦਿੱਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ
ਸਜਰੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਆਲੇ;
ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈ ਗਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ
ਆਪਣੀ ਹੀ ਜਿੰਦੂ ਦੇ ਲਾਲੇ,
ਅੱਜ ਭੈ ਦੇ ਚੱਕੇ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ
ਪਈ ਆਪੇ ਭੁਆਟੀਆਂ ਖਾਵੇ-
ਥਰ ਥਰ ਕੰਬੀ ਜਾਣ ਪੈਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ,
ਤਰਾਹ ਤਰਾਹ ਕਰੀ ਜਾਏ ਦਿਲ ਬੰਦੇ ਦਾ
ਪਰ ਘਬਰਾ ਕੇ ਸੋਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ
ਚੱਕੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਘੁਮਾਵੇ।

(ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ)

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਹੀਣ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਮਸ਼ੀਨੀ ਕਲ-ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕੀਤਾ। ਉਦਯੋਗ ਤੇ ਨਗਰਾਂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨਾਲ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ 'ਚ ਵਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮੰਡੀਕਰਨ ਵੀ। ਰੁਜ਼ਗਾਰ, ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਬਣਿਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਗਾਨਗੀ, ਇਕਲਾਪੇ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹਹੀਣਤਾ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਵੀ। ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ

ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਤੌਰ 'ਚ ਬੱਝਾ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਪਥਰਾਅ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਸਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਨੂੰ ਹੀ ਅਰਥਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਖੀਣ ਹੋ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਟੇਕ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਦੂਸਰੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਬਾਰੇ ਤਿੱਖੀ ਚਰਚਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਸੀ। ਪੰਜਾਹਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅਮਨ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਭਾਰਿਆ। ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੁਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਆਦਿਮ- ਸੰਵੇਗਾਂ ਨੂੰ ਕੀਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮਨੁੱਖ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਆਰਥਿਕ ਮਨੁੱਖ' ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਪੂੰਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਇਹ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ 'ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ' ਮਨੁੱਖ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਵੇਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚ ਰਹੇ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦਵੰਦ ਵਾਂਗ ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਦਵੰਦ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧੇ ਵਾਹ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ, ਕਿ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਤਰਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। **ਅਧਰੈਣੀ** (ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ), **ਮਿੱਟੀ ਰੋਈ** (ਗੁਰਦਾਸਪੁਰੀ), **ਬਰੇਤੇ** (ਸਰਬੰਸ), **ਪੀੜਾਂ ਦਾ ਪਰਾਗਾ** (ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ) ਅਤੇ **ਠਰੀ ਚਾਨਣੀ** (ਸੁਰਜੀਤ ਰਾਮਪੁਰੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਰਸਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਡੁੱਲ੍ਹ-ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੁਆਰਾ ਘੂਰੇ ਸਾਊ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠੁਰਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਭਾਵਨਾ-ਰੱਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਤੇ ਅੰਗ-ਭੇੜ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨ੍ਹੇਰ, ਹੰਝੂ, ਜੰਗਲ, ਨਦੀ, ਅੱਥਰੇ ਘੋੜੇ, ਤੂਫ਼ਾਨ ਅਤੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਘਟਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਰ-ਮੁੱਕ ਰਹੀ ਭਾਵਨਾਤਕ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰਦਾਸਪੁਰੀ ਦੇ ਇਸ ਗੀਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਅਤੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਗੀਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਝਾਕੇ ਲਾਹ ਕੇ ਅੰਗ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਡੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਥਰਾਅ ਗਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਜਿਊਣ ਦਾ ਤਰਲਾ ਹੀ ਹੈ:

ਰਾਤ ਦਿਸੇ ਸੁੱਤ ਨੀਂਦਰੀ,
ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਆਉਣ।

ਜਾਗੋ ਮੀਟੀ ਚਾਨਣੀ,
ਕੱਚੀ ਕੱਚੀ ਨੀਂਦੇ ਪੌਣ।
ਪਾਣੀ ਵਗਦੇ ਕੂਲ੍ਹ ਦੇ,
ਵੱਟਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਂਘਲੌਣ।
ਪੰਛੀ ਪੰਖ ਨਾ ਮਾਰਦਾ,
ਨੀਂਦਾਂ ਸਾਏ ਹੰਢੌਣ।
ਬੁੱਤ ਸੁੱਤਾ ਜਿੰਦ ਜਾਗਦੀ,
ਅਥਰੂ ਨਾ ਅੱਖੀਆਂ 'ਚ ਸੌਣ।
ਕੋਈ ਕੋਈ ਫੁੱਲ ਸਰੀਂਹ ਦਾ
ਡਿਗਣੋਂ ਰੋਕੇ ਕੌਣ।

(ਮਿੱਟੀ ਰੋਈ)

ਸੇਜ ਸੱਜਣ ਦੀ ਜਿੰਦ ਵਿਛਾਈ
ਦੀਵੇ ਕੁੱਲ ਬੁਝਾ ਕੇ
ਮਹਿਕ ਜਹੀ ਸਾਹਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ
ਪਾਈ ਬਾਤ ਲਜਾ ਕੇ
ਅਜੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਫੁਰੇ ਨਾ ਸਹੀਓ
ਅਜੇ ਨਾ ਲੱਥੇ ਝਾਕੇ
ਸਾਹਾਂ ਗਲ ਸਾਹ ਮਿਲਦੇ ਰਹਿ ਗਏ
ਕਿਰਨਾਂ ਪਾਟਕ ਪਾਏ
ਨੀ ਸਈਓ ਸੂਰਜ ਕੌਣ ਬੁਝਾਏ।

(ਅਧਰੈਣੀ)

ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਮਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਨੂੰ ਮਘਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਰਚੀ ਗਈ ਅਜਾਇਬ ਚਿੱਤਰਕਾਰ, ਤਖਤ ਸਿੰਘ, ਸਰਬੰਸ, ਹਰਬੰਸ ਅਰਮਾਨੀ, ਸੁਰਜਨ ਫ਼ਰਿਆਦੀ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਰਾਮਪੁਰੀ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖੋਂ ਚੇਤਨ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਸੋਕੇ ਮਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ 'ਠਰੀ ਚਾਨਣੀ' ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਧਰੈਣੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਿਕ-ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਲਈ 'ਡੱਬ-ਖੜੱਬੀ ਚਾਨਣੀ' ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਸੀ - 'ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਦਾਗ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਚਾਨਣ, ਇਉਂ ਵੀ ਜਿੰਦੜੀਆਂ ਜੀਂਦੜੀਆਂ।' **'ਕੰਡਿਆਲੀ ਥੋਰ੍ਹ'** ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਿਰਥਾ ਵਿਹਾ ਜਾਣ ਨੂੰ ਉਜਾੜਾਂ 'ਚ ਵਰ੍ਹਦੀ ਬਦਲੀ, ਮਸਾਣਾਂ 'ਚ ਬਲਦੇ

ਦੀਵੇ, ਠੁੰਗੇ ਗਏ ਮਰੂਏ ਤੇ ਗੂੰਗੀ ਕੋਇਲ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਬੰਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਰੂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਲਈ 'ਬਰੇਤੇ', 'ਬੀਆਬ਼ਾਨ' ਤੇ 'ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜੇ ਹਨ:

ਮੈਂ ਕੰਡਿਆਲੀ ਥੋਰ੍ਹ ਵੇ ਸੱਜਣਾ
ਉੱਗੀ ਵਿੱਚ ਉਜਾੜਾਂ
ਜਾਂ ਉੱਡਦੀ ਬਦਲੋਟੀ ਕੋਈ
ਵਰ੍ਹ ਗਈ ਵਿੱਚ ਪਹਾੜਾਂ
ਜਾਂ ਉਹ ਦੀਵਾ ਜਿਹੜਾ ਬਲਦਾ
ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਦੇਹਰੀ 'ਤੇ
ਜਾਂ ਕੋਈ ਕੋਇਲ ਕੰਠ ਜਿਦ੍ਹੇ ਦੀਆਂ
ਸੂਤੀਆਂ ਜਾਵਣ ਨਾੜਾਂ।
ਜਾਂ ਚੰਬੇ ਦੀ ਡਾਲੀ ਕੋਈ
ਜੋ ਬਾਲਣ ਬਣ ਜਾਏ।
ਜਾਂ ਮਰੂਏ ਦਾ ਫੁੱਲ ਬਸੰਤੀ
ਜੋ ਠੁੰਗ ਜਾਣ ਗਟਾਰਾਂ।

(ਪੀੜਾਂ ਦਾ ਪਰਾਗਾ)

ਮੁਸਕਾਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਰੰਡੀਆਂ ਤੇ ਕੱਟਣੀ ਬਣੀ,
ਰਿਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਉੱਠੇ ਧੂਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ 'ਚੋਂ।
ਰਾਤਾਂ ਸਿੱਕ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਕੱਟੀਆਂ
ਲੰਘੇ ਕੌਣ ਅੱਖਾਂ ਮੁੰਦੀ ਸੁੰਵੇ ਬੀਆਬਾਨ 'ਚੋਂ।

(ਬਰੇਤੇ)

ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਸੰਕਟਗ੍ਰਸਤ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੀ। ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਕਲਾਪੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ਾਦ, ਸਿਥਲਤਾ, ਦੁਚਿੱਤੀ, ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ, ਅਸੁਰੱਖਿਅਤਾ, ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਘੁਟਣ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੇ ਭਾਂਤ-ਸੁਭਾਂਤੇ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ (subtle) ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਥਲ, ਉਜਾੜ, ਬੀਆਬਾਨ, ਔਝੜੇ ਰਾਹ, ਬਿਖੜੇ ਦੁਰਗਮ ਪੈਂਡੇ, ਅੰਨ੍ਹੀ ਹਨੇਰੀ ਰਾਤ, ਸੁੰਨੇ ਥੇਹ, ਕੰਡਿਆਲੇ ਰਾਹ, ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਪਰਿੰਦੇ, ਬਿਰਹੇ ਕੁੱਠੇ ਪ੍ਰੇਮੀ, ਕਸ਼ਟਾਂ ਘਿਰੀ ਸੁੰਦਰੀ, ਔਂਤਰ ਗਈ ਲੋਰੀ, ਮਾਂ-ਮਹਿੱਟਰ ਬਲੂੰਗੇ ਦੀ ਵਿਲਕਣੀ, ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਰਾਹਗੀਰ, ਧੁੰਦਾਂ ਮਾਰੀ ਕਕਰੀਲੀ ਰਾਤ, ਸੁੰਨੇ ਚੁਰਸਤੇ, ਬਲਦੇ ਜੰਗਲ ਅਤੇ ਥਲ 'ਚ ਗੁੰਮ ਗਈ ਨਦੀ ਆਦਿ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪਕ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਬਾਹਰੋਂ ਹੁਲਾਸਮਈ ਤੇ ਰੁਮਾਂਚਿਤ ਲਗਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਕਰੂਰਤਾ, ਸੱਖਣੇਪਣ, ਦੰਡ ਅਤੇ

ਨਿਸ਼ਠੁਰਤਾ ਲਈ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਪਿੱਤਲ ਦਾ ਸੱਪ', ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਨੇ 'ਮਿਰਗਜਲੀ' 'ਤੇ 'ਦੁੱਧ-ਪਥਰੀ' ਅਤੇ ਸ.ਸ. ਮੀਸ਼ਾ ਨੇ 'ਸੁਪਨੇ-ਨਗਰੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਭੁਰਭਰੀ ਹਕੀਕਤ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁਸੈਲੇਪਣ ਨੂੰ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸਿਗਰਟੀ ਸੁਆਦ', 'ਪਰਾਇਆ ਕੱਜਣ' ਅਤੇ 'ਮੋਏ ਬਿਰਖ ਦੀ ਛਾਂ' ਆਦਿ ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਦੰਭੀ ਦਿਖਾਵੇ ਨੂੰ 'ਕੱਚ' ਜਾਂ 'ਲਿਸ਼ਕੰਦੜਾ ਕੱਚ-ਪਰਦਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਲੈਮਰ, ਮੁਲੰਮੇ, ਨਿਸ਼ਠੁਰਤਾ, ਨਿਸ਼ਕਿਰਿਆਪਣ ਅਤੇ ਅਪਰਾਧ-ਬੋਧ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਨ:

ਮਿੱਟੀ ਦਿਆਂ ਖਿਲੌਣਿਆਂ ਵਾਂਗੂੰ
ਬਾਹਰੋਂ ਤਾਂ ਹਨ ਲਿਸ਼ਕੇ ਪੁਸ਼ਕੇ
ਭੁੱਖਾ ਨਾਲ ਨੇ ਵਾਂਸਾਂ ਵਾਂਗੂੰ
ਪਰ ਇਹ ਅੰਦਰੋਂ ਪੋਲੇ,
ਖਾ ਰਹੇ ਡਿੱਕੇ-ਡੋਲੇ।
ਵਾਂਸਾਂ 'ਤੇ ਤਾਂ ਉਮਰਾਂ ਪਾ ਕੇ
ਫੁੱਲ ਕਦੇ ਮੁਸਕਾਂਦੇ
ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਫੁੱਲ ਕਦੇ ਨਾ ਲਗਦੇ
ਝੂਰ ਝੂਰ ਕੇ ਇਹ ਬੂਟੇ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ
ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਰਗਜਲੀ ਵਾਂਗੂੰ
ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੈਨ ਛਲਾਵੇ।
ਓਪਰਿਆਂ ਰੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਹਰ ਕੋਈ
ਆਪਣਾ ਆਪ ਲੁਕਾਵੇ
ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਰ ਹਰ ਰੰਗ ਓਪਰਾ
ਲਹਿ ਜਾਵੇ, ਖੁਰ ਜਾਵੇ।

(ਦੁੱਧ ਪਥਰੀ)

ਟੁੱਟੜੇ ਕੱਚ ਵਾਂਗੂੰ ਅੱਜ ਖਿਲਰੀ ਪਈ ਖ਼ਮੋਸ਼ੀ।
ਉਘੜੇ ਸੱਚ ਜੇਡੀ ਮੇਰੇ ਨੈਣਾਂ ਵਿੱਚ ਨਮੋਸ਼ੀ।

ਇੱਕ ਨੀ ਮੈਂ ਬੁੱਤ ਘੜਿਆ,
ਉਹਦੀ ਆਪ ਨਾ ਕੀਤੀ ਪੂਜਾ,

ਇੱਕ ਨੀ ਮੈਂ ਸੁਪਨ ਲਿਆ
ਕੋਈ ਤੁੰਡ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ ਦੂਜਾ

ਪਲਕਾਂ ਆਪਣੀਆਂ –
ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਾ ਮੇਰਾ ਦੋਸ਼ੀ!

(ਇਹ ਮੇਰੇ ਸੰਸੇ ਇਹ ਮੇਰੇ ਗੀਤ)

ਬਾਹਰਲੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਵਾਲਾ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਖਲਾ ਮੱਧਵਰਗ ਇੱਕ ਤਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਹੱਥਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੇ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਟਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਖੰਡਿਤ, ਨਿਰਵਾਸਤ ਤੇ ਜੜ੍ਹੋਂ-ਹੀਣੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਭਟਕਣਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਉਪਭੋਗਤਾ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਭੁੱਖਾਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਸਨ। ਆਪਣੇ 'ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ' ਆਪੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਕਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਖਲਾਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜੀਵਨ ਵੱਲ ਅਹੁਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲੰਪਟ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਥਾਂ-ਕੁਥਾਂ ਭਟਕਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ – ਨਾ ਉਹ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਖਲਾਸੇ ਪੇਂਡੂ (ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ) ਜੀਵਨ ਵੱਲ ਮੁੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਅਥਾਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਏਨਾ ਅਲਪ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਕਿ ਭਟਕਣਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਪਿਆਰ ਤੇਰਾ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮੈਨੂੰ
ਕੁੱਲ ਏਨਾਂ ਚਿਰ ਮਿਲਿਆ
ਜੇਠ ਹਾੜ੍ਹ ਦੀ ਰੁੱਤੇ
ਜਿਉਂ ਥਲ ਭੁਜਦੇ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰੇ,
ਇੱਕ ਕਿਣਕੇ ਦੇ ਉੱਤੋਂ
ਅੱਕ-ਕੱਕੜੀ ਦਾ ਫੰਭਾ ਉਡਦਾ
ਪਲੇ- ਛਿਣ ਛਾਂ ਕਰ ਜਾਵੇ।

(ਸਿੰਮਦੇ ਪੱਥਰ)

ਇਸ ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਧੁਨੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਕਿਣਕਾ ਮਾਤਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਿੱਤੀ, ਉਹ ਵੀ ਪਲਕ ਝਪਕਣ ਜਿੰਨੇ ਸਮੇਂ ਲਈ। ਰਜਨੀ ਪਾਮ ਦੱਤ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਅੰਕੜੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਨਿਵੇਸ਼ਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਡੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਉੱਪਰ ਗਲਬਾ ਵਧਣ ਲਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਆਮ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਠੱਗਿਆ ਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਹਤਾਸ਼ਾ, ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਤੜਫਾਹਟ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੱਤਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ

ਪਖੇਰੂ (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ), ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਖੇਡ' (ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ) ਅਤੇ ਮੀਸ਼ਾ ਦੀ 'ਚੁਰਸਤਾ' ਅਤੇ 'ਸੀਤ ਲਹਿਰ' ਆਦਿ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਮੈਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਦੇਖਦਾ ਰਿਹਾ,
ਕਾਫ਼ਲੇ ਨਿਕਲ ਗਏ, ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇਖਦਾ ਰਿਹਾ।

(ਧਰਤੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ)

ਉਠਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਪਰਾਂ 'ਚੋਂ,
ਪਰ ਪਖੇਰੂ ਉੜ ਰਿਹਾ ਏ।
ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਉਡਾਰੀ
ਹੋ ਰਹੇ ਪੈਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰੀ।
ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਉੜ ਰਹੀ ਏ
ਦਿਲ 'ਚ ਲੱਥੀ ਹਰ ਕਟਾਰੀ...
ਦਿਲ 'ਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੌਂਸਲੇ ਦਾ
ਖ਼ੂਨ ਜਿਹੜਾ ਚੋ ਰਿਹਾ ਏ
ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜੁੱਗ ਨੂੰ ਉਹ
ਦੇ ਅਨੋਖੀ ਲੋਅ ਰਿਹਾ ਏ।

(ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)

ਚੌਂਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਰਾਤ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸੀਤ ਹੈ,
ਕਿੰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਚੁਰਸਤਾ ਛੱਡਣਾ!
ਹਾਏ ਹੱਡਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਕਾ ਭਰ ਗਿਆ।

ਸੱਚ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਸਿਆਹ
ਤੇ ਸੂਝ ਦੀ ਹੋਈ ਬਵਾਹ।
ਚੌਕ ਦੀ ਮਰੀਅਲ ਜਹੀ ਬੱਤੀ
ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ ਵਿਖਾ ਸਕਦੀ ਏ ਰਾਹ।....

ਮੌਤ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਸਹੀ
ਫਿਰ ਆਖਰ ਸ਼ਹਿਰ ਹੈ
ਐ ਮਨਾ, ਚੱਲ ਫੇਰ ਕੋਈ ਖਟਖਟਾ ਕੇ ਵੇਖ ਦਰ

ਨਾ ਸਹੀ ਕੋਈ ਉਮੀਦ
ਪਰ ਕੋਈ ਹੀਲਾ ਤਾਂ ਕਰ।

(ਚੁਰਸਤਾ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਸਮਾਜੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਇਆ। ਈਸ਼ਵਰ ਚਿੱਤਰਕਾਰ, ਤਖਤ ਸਿੰਘ, ਸੁਖਬੀਰ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਮੀਸ਼ਾ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਸ਼ਾਂਤ ਆਦਿ ਕਵੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਕਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ 'ਪਖੇਰੂ' ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਏ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ 'ਸੜ ਰਹੇ ਪਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪੰਛੀ' ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉਡਾਰੀ (ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ) ਅਣਦਿਸਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ (ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ) ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ, ਪਰ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ 'ਚ ਜਕੜੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਪਿੰਜਰੇ ਬੰਦ ਸਿਫ਼ਰਾ' (ਨਾ ਧੁਪੇ ਨਾ ਛਾਵੇਂ) ਆਖਿਆ ਹੈ। ਦਸਤਕ ਦੀ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮੀਸ਼ਾ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲਦੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ 'ਇੱਕੋ ਥਾਏਂ ਘੁੰਮਦੇ ਲਾਟੂ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ-ਮੁਖੀ' ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਭਾਵੇਂ ਨਿੱਜ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵੇਸਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਵਿਤਾ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਦੇਖਣ/ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਸ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਆਤਮਵਾਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਕਵੀ-ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਸੀ। 'ਮੈਂ' ਜਾਂ ਨਿੱਜ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪੱਖੋਂ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਮੈਂ' ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੰਬੋਧਨ-ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਸੀ। ਬਰਜਿੰਦਰ ਹਮਦਰਦ ਨਾਲ ਇੱਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਮੇਂ ਮੀਸ਼ਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ - 'ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ 'ਮੈਂ' ਸਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਿੰਘ ਮੀਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਾਟਕੀ ਪਾਤਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।' (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਨਵਰੀ 1978)। ਇਸ ਨਾਟਕੀ 'ਮੈਂ' ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਨ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਇਸ ਪੜਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੁਚੀ 'ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ' ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਮਤ ਯੂਰਪੀਨ ਕਲਾਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਗਰਗਾਮੀ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵੀ ਹੈ।" (ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 126, 132)।

1955-70 ਈ. ਤੱਕ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਚਾਰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਉਪ-ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਇਸ ਭਟਕਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਦ

ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਦੇਖ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਬਦਲ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। 'ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸੁਹਜਵਾਦੀ' ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਕਵੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। 'ਸੂਹੀ-ਗਰਮ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਤਿੱਖੇ-ਤੱਤੇ ਤੇ ਬੜਬੋਲੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਧੀਮੀ ਵਿਅੰਗਾਤਮਿਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਦੀ ਸੀ। ਤੀਸਰਾ ਉਪ-ਦਾਇਰਾ ਸਮਕਾਲੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ, ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੂਲ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀ ਸਨ -ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਸ਼ਾਂਤ, **ਤਾਰੇ ਤੇ ਕਿਣਕੇ** (1957), ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ, **ਆਸ ਨਿਰਾਸ** (1960), **ਹਨੇਰੇ ਸਾਥ** (1962), **ਅਸਗਾਹ ਭਟਕਣ** (1965), ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ, **ਸਰਸਬਜ਼ ਪਤਝੜਾਂ** (1950), **ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ** (1960), **ਵਣ ਕੰਬਿਆ** (1962), ਗੁਲਵੰਤ ਫਾਰਿਗ, **ਇੱਕ ਧੁੰਦ ਸੁਨਹਿਰੀ** (1962), **ਨੀਲਾਕਸ਼ੀ** (1964), ਮੋਹਨਜੀਤ, **ਸੂਰਜ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਕਾਲਾ ਹੈ** (1965), ਮਿੰਦਰ, **ਹਾਦਸਾ** (1969) ਤ੍ਰੈਲੋਚਨ, **ਅੱਖ ਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ** (1967), **ਅਹਮ** (1970) ਆਦਿ। ਚੌਥਾ ਦਾਇਰਾ ਬੌਧਿਕ ਸਨਕੀਪੁਣੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ 'ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਨਿਕਤਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ੀਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਸਤਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਧੀ 'ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਖੋਜ ਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ, ਕਲਾ, ਸਮਾਜ, ਕੌਮੀਅਤ, ਵਿਕਾਸ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਤਿਆਗ' ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੇ ਖੰਡਨ ਦੀ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦਾ ਬਲ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ।' (ਸਮਦਰਸ਼ਨ. ਪੰਨਾ 139) ਬੌਧਿਕ ਸਨਕੀਪੁਣੇ ਦੀ ਇਹ ਰੁਚੀ ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ, ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ, ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ ਅਤੇ ਹਰਨਾਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬਾਰੇ ਗੂੜ੍ਹ-ਗਿਆਨ, ਅਤਿ ਨਿੱਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਬੇਹੱਦ ਸੰਜਮੀ ਬਿਆਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਣਕਿਹਾ ਛੱਡ ਦੇਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਸੰਚਾਰ ਵੱਡਾ ਮਸਲਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬਿਰਕ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ - **ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ** (1959), ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ - **ਪੰਚਮ** (1963), **ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ**

ਉਡੀਕ (1967) ਅਤੇ ਹਰਨਾਮ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ - **ਨੇਤਰ ਕੰਕਾਲ** ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਸੰਜਮੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ 'ਲਘੂ' ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿੱਥੇ ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ ਅਤੇ ਹਰਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪੱਛਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬਿਰਕ ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਲਘੂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗਾਂ ਸਮੇਤ ਝਾਤੀਆਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਦੂਰ, ਪਨਾਮਾ 'ਚ ਜੰਮੇ-ਪਲੇ ਤੇ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਪਰਵਾਸ ਹੰਢਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਕ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪਕੜ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੁਹਜ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਦਿਮ-ਸਾਦਗੀ ਅਨੇਕ ਬੌਧਿਕ ਰੰਗਾਂ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਧੜਕਣਾਂ ਸਮੇਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਹਦੀਆਂ ਕੁਝ ਲਘੂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ
ਤੇ
ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦਾ ਨਾਚ
ਪੋਲੀ ਗੁਲਾਬੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ
ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ
ਰੱਬ ਫਿਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਬਹਿ ਗਿਆ
ਵਿੱਚ ਮੇਰੇ।

(ਪੰਨਾ 13)

ਨਦੀ ਫਿਰੇ ਹੂੰਝਦੀ
ਮੀਂਹ ਦੀਆਂ ਕਣੀਆਂ
ਕਿੰਨੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਦੀ ਲੰਘਦਿਆਂ
ਜੁੱਤੀ ਹੱਥ ਵਿੱਚ।

(ਪੰਨਾ 16)

ਅੱਜ ਸਵੇਰੇ ਤਿਲੀਅਰ ਬੋਲੇ
ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਲੋਅ
ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਕੰਧ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਈ
ਟਿਕਿਆ ਪਾਣੀ ਹਿੱਲਿਆ
ਮੀਂਹ ਨੇ ਬੁੱਢੇ ਦਰਖ਼ਤ ਨੁਲ੍ਹਾ ਦਿੱਤੇ।

(ਪੰਨਾ 90)

ਕੌਣ ਜਾਣੇ ਕੀ
ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਾਨ ਟਿੱਬਿਆਂ ਥੱਲੇ
ਐਵੇਂ ਕਰਦੇ ਘ੍ਰਿਣਾ।
ਇਹਦੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ
ਖ਼ਰੀਦ ਸਕਣ ਸੁਖਾਲੇ
ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਬਾਗ, ਸਣੇ ਇਨਸਾਨ

(ਪੰਨਾ 97)
(ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ)

(2)

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਦਹਾਕਾ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੀ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਹਾਕੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ- ਧਾਰਾ ਤੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਥਿਤੀ, ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਤਿੱਖੀ ਹਲਚਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਖੇਤੀ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ, ਨਵੇਂ ਫ਼ਸਲੀ ਚੱਕਰ, ਨਵੇਂ/ਸੁਧਰੇ ਬੀਜਾਂ, ਜ਼ਰੱਈ ਖੋਜਾਂ, ਖੇਤੀ ਲਈ ਕਰਜ਼ੇ ਤੇ ਸਬਸਿਡੀਆਂ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਸੈਕਟਰ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਉੱਪਰਲੇ ਤਬਕੇ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਆਇਆ। ਧਨੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚਲਾ ਆਰਥਿਕ ਪਾੜਾ ਵਧਿਆ। ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨੇ ਵਾਧੂ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਲਈ ਖੇਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਉਦਯੋਗਾਂ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਧੰਦਿਆਂ ਵੱਲ ਮੂੰਹ ਕੀਤਾ। ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧਵਰਗ ਨੇ ਨਵੇਂ ਉੱਸਰ ਰਹੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ/ਕਸਬਿਆਂ ਵਲ ਰਜੂਹ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਧਨੀ ਤੇ ਮਧਲੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ-ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਖਪਤ-ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਬਲ ਮਿਲਿਆ। ਸੋ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿਫ਼ਤੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ। ਪੱਛਮ ਨਾਲ ਵਧਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਕਾਰਨ 'ਪੱਛਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਕੋਟ' ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ

ਏਲੀਅਟ ਤੇ ਐਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ ਆਦਿ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ 'ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ' ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਗੁਰਮੰਤਰ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚੋਂ 1960 ਈ. 'ਚ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਿਆ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚੇਤਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਸਾਰਤਰ-ਕਾਮੂ ਆਦਿ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ, ਜਾਹਨ ਡੀਵੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰੈਗਮੈਟਿਜ਼ਮ, ਐਲਨ ਗਿਨਜ਼ਬਰਗ ਆਦਿ ਦਾ ਬੀਟਨਿਕ ਰੁਝਾਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਗੇਯ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਬੰਗਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਸਮੀਰ ਰਾਇ ਚੌਧਰੀ, ਮਲਯ ਰਾਇ ਚੌਧਰੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਕਵੀ ਰਾਜ ਕਮਲ ਚੌਧਰੀ ਆਦਿ ਦੀ ਭੁੱਖੀ ਐਂਗਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਪਰ ਸੀ।

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਵਤੀਰੇ, ਮਕ੍ਰਾਨਕੀ ਦੁਹਰਾਉ ਅਤੇ ਕਲਾਹੀਣ ਨਾਹਰੇਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰੋਸ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ/ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵਿਤਾ, ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ, ਸ਼ਕਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ (ਹਸਰਤ), ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ/ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਰੈਡੀਕਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਦਿ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲਤਾ, ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰੈਡੀਕਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਆਦਿ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ, ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗੁਰੂਮੇਲ ਆਦਿ ਕਵੀ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੇ। ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ, ਹਰਨਾਮ, ਵਰਿਆਮ ਅਸਰ, ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਅਰਪਨ ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਰਹੇ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ - ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪੀ.ਸੀ.ਐਸ.) ਅਤੇ ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ ਆਦਿ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ, ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾਰਥੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਉਦਾਰਵਾਦੀ, ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਸਨ।

ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਮਨੋਰਥ ਨਵੇਂ ਸਨਅਤੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸੀ।

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖੋਂ-ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੀ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਮਤ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਆਪਣੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਸਨਅਤੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਯਥਾਰਥ (ਨਵੇਂ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਨਵੇਂ ਵਰਗ-ਸੰਬੰਧਾਂ) ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਜਟਿਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰੰਪਾਗਤ ਰੂਪ-ਚੌਖਟੇ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਹਾਮੀਆਂ ਨੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾਅ ਚੁੱਕੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪਿਆਰ ਸੰਕਲਪ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕਹਿਰੀ, ਯਾਂਤਰਿਕ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਨਿਰਜਿੰਦ ਬਿੰਬਾਂ/ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾਊ ਆਦਿ ਦੀ 'ਤੜਾਗੀ' ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ) ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨਿਵਾਰਤਾ ਬਾਰੇ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਇਉਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਸੀ:

> ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਅਨੁਭਵ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਸਾਧਨ ਨਵੇਂ ਆਧਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਧਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਂਝ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਢੂੰਡਣ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।
>
> (ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਪੰਨਾ 16)

ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਸਤੂ-ਨਿਸ਼ਟ (objective) ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਲਾਰ ਅਤੇ ਅਣਵਿਗਿਆਨਕ ਸੀ। ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਾ ਸਨਅਤੀਕਰਨ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨਾ ਮਹਾਂ ਨਗਰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ ਸਨ। ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਇੱਥੇ ਸਨਅਤੀ ਯੁੱਗ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੇਕਾਰਟੇ, ਲੌਕ ਤੇ ਵਾਈਟ ਹੈੱਡ ਆਦਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਤੇ ਜਾਹਨ ਡੀਵੀ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰੈਗਮੈਟਿਜ਼ਮ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੈਗਮੈਟਿਜ਼ਮ ਮਨੁੱਖ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਤੇ ਵਿਕੋਲਿੱਤਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ

ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਅਤੇ ਕਾਂਤ ਜਿਹੇ ਆਤਮਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮ (ਚੇਤਨਾ) ਦੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਲਾ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ' ਦਾ ਸਾਧਨ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ 'ਸਵੈ' ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਬੋਧ ਰੁੱਤ' ਅਤੇ ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜ਼ੀਰੋ' ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਮੈਂ ਬਿਨ ਮੇਰੀ ਬਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ,
ਮੈਂ ਬਿਨ ਕੋਈ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਹੈ,
ਮੈਂ ਬਿਨ ਹਸਤੀ ਬੇ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ,
ਸੂਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਰਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

(ਚਿੱਟੇ ਕਾਲੇ ਧੱਬੇ)

ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਅਜੇਹੀ ਰੇਖਾ
ਮੈਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਮੰਨ ਕੇ
ਮੇਰੇ ਗਿਰਦ ਗੋਲਾਈ ਵਿੱਚ ਜੋ
ਚੱਕਰ ਲਾਵੇ
ਮੇਰੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੀ ਰੇਖਾ ਤੋਂ
ਬਾਹਰ ਵੀ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ
ਮੇਰੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ
ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਾ ਆਵੇ
ਜਿਸ ਦੇ ਗਿਰਦ
ਦਿਸਦਾ ਤੇ ਅਣਦਿਸਦਾ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪਸਾਰਾ
ਅੱਠੇ ਪਹਿਰ ਭੁਆਂਟੇ ਖਾਵੇ
ਮੈਥੋਂ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਘੇਰਾ
ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

(ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੀ ਖੇਡ)

ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ 'ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਟਾ' ਦਾ ਸਾਧਨ ਕਹਿਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣ ਆਤਮ-ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ 'ਮੈਂ' ਦੀ ਖ਼ੁਰਦਬੀਨ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਹਿਲਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਢੁਕਵੇਂ ਸਮੀਕਰਨ ਢੂੰਡ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਟਕੀ 'ਮੈਂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਨਿਰਪੇਖ, ਆਤਮ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ-ਸਮਾਜ ਨਿਰਪੇਖ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਨਅਤੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਜਟਿਲਤਾ ਤੇ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕਤਾ ਸਮੇਤ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਡਰ, ਸਹਿਮ, ਵਿਸ਼ਾਦ, ਵਿਸੰਗਤੀ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਬੇਵਸੀ, ਸੰਤਾਪ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰੁਣਾਰਥੀ ਚਿਤਰਨ ਤੱਕ ਸਿਮਟ ਗਈ । ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਮੂਦ, ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅਤਾ, ਬੇਵਸੀ ਅਤੇ ਬੇਯਕੀਨੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਲਾਲ ਬੱਤੀ ਚੌਕ ਅੰਦਰ
ਉਸ ਚੁਰਸਤੇ ਮੈਂ ਖੜਾ ਹਾਂ
ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਟਰੈਫਿਕ
ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਜਾਮ ਹੈ।
(ਹੁਕਮ ਜੋ ਰੇਖਾ ਹੈ ਲਛਮਨ ਦੀ ਬੜੀ ਸਮਰੱਥ ਹੈ)
ਹਰ ਕਤਾਰ ਇਹ ਸੋਚਦੀ ਹੈ:
ਸਬਜ਼ ਬੱਤੀ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ
ਜੇ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਲੰਘ ਜਾਵੇ।
ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਸਬਰ ਦੀ ਹੈ ਹੱਦ ਕੋਈ
ਇਹ ਨਾ ਹੋਵੇ ਆਕੀ ਹੋ ਕੇ ਹਰ ਕਤਾਰ
ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਹੀ ਲੰਘ ਜਾਵੇ
ਜਾਮ ਹੋਈ ਖਲਕ ਦਾ ਨਾ
ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਹੋਵੇ। (ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦਾ ਰਾਵਣ)

ਦੁੱਖਾਂ ਤੇ ਤੋਟਾਂ ਦੀ ਅਗਨੀ
ਮਨ ਨੂੰ ਸਿਗਰਟ ਵਾਂਗ ਧੁਖਾਵੇ।
ਗ਼ਮ ਕਸ਼ ਲੈ ਭੁੱਸ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ
ਚੁਟਕੀ ਮਾਰ ਟੋਪੀਆਂ ਲਾਹਵੇ।
ਆਸਾਂ ਚਿੱਟੀ ਰਾਖ ਵਾਂਗਰਾਂ

ਤਨ ਦੀ ਐਸ਼-ਟਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ
ਠੰਢੀਆਂ ਹੋ ਹੋ ਢੇਰੀਆਂ ਢਾਵ੍ਹਣ
ਦੂਰ ਦੂਰ ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਤੀਕੂੰ
ਪਸਰੀ ਹੈ ਹਰਿਆਵਲ ਭਾਵੇਂ
ਪਰ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਸੇਕ ਸਾਮ੍ਹਣੇ
ਬਿੰਦ ਵਿੱਚ ਪੀਲੀ-ਫਿੱਟ ਹੋ ਜਾਵੇ।

(ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿੱਚ ਚੋਰ)

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੇ ਮੱਧਵਰਗ ਅੰਦਰ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤਾ, ਨਾਰਸੀਸਿਸਟ ਆਤਮਪੇਖੀ) ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚੰਗੇਰੇ ਰੁਖ਼ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਤਾਰ-ਤਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਨਿਰਵਾਸਤ ਮਨ ਦੀ ਭੜਾਸ, ਭਟਕਣਾ ਤੇ ਅਲਗਾਉ ਨੂੰ ਗੁਸੈਲ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ, ਖੰਡਿਤ-ਬਿੰਬਾਂ, ਖੁਰਦਰੇ/ਕਠੋਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਲੈਅ-ਹੀਣ ਗੱਲਬਾਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਅਲਗਾਵ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਨੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਕੇ ਵੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਨਹੀਂ। ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਕੁਸੈਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਤਲਖ਼-ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀ। ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੁਮਾਂਸ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਅਕਵਿਤਾ' ਦਾ ਲਕਬ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ 'ਅਕਵਿਤਾ' ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਗਤੀਰੋਧ ਵਿੱਚ ਜਕੜੇ ਲਘੂ-ਮਾਨਵ ਜਾਂ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੇ-ਅੰਦਰ ਧੁਖਦੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਤਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੈ:

ਹਰ ਪਲ ਆਪਣਾ ਏਦਾਂ ਬੀਤੇ
ਕੱਚਾ ਜਿਵੇਂ ਸੰਖੀਆ ਖਾਣਾ
ਜੀਕਰ ਘੋਟ ਧਤੂਰਾ ਪੀਣਾ
ਆਪਣਾ ਆਪਾ
ਇੱਕ ਛਿਣ ਅੰਦਰ ਭੇਸ ਬਦਲ ਕੇ
ਬਣ ਕੇ ਭੂਤ ਚੁੜੇਲ ਡਰਾਵੇ।...
ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਸਿਕੜੀ ਹੈ ਜੰਮੀਂ
ਤਾਲੂ ਨੂੰ ਲੱਗੀਆਂ ਨੇ ਜੀਭਾਂ
ਧਕ ਧਕ ਕਰਦੇ ਸਾਡੇ ਸੀਨੇ
ਦੇਆਂ ਦੇ ਇੱਕ ਅੰਨ੍ਹੇ ਖੂਹ ਵਿੱਚ
ਆਪਾਂ ਪੁੱਠੇ ਲਟਕ ਰਹੇ ਹਾਂ।

(ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੀ ਖੇਡ)

ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵਿਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਅਜਿਹੇ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਆਤਮ-ਪੇਖੀ (narcissist) ਰੁਚੀ ਕਰਕੇ ਨਿੱਜ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਖਿਝ ਦਾ ਇਲਾਜ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਅਤੇ ਲਿੰਗਕ-ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਿੱਚ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਮੌਜੂ ਉਡਾਇਆ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਿਥਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਬਾਰੇ ਆਮ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪੂਰਬੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛੜੀ, ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਅਤੇ ਗਵਾਰੂ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸੈਕਸ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਾਲੇ ਪੱਛਮੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਬੀਟਨਿਕ ਕਵੀ ਐਲਨ ਗਿਨਜ਼ਬਰਗ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਕਵੀ ਰਾਜ ਕਮਲ ਚੌਧਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲਿੰਗਕ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਗਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ (ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜਾ ਕੇ) ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਲਿੰਗ-ਭੋਗ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਣ ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਕੁਝ ਨਵੇਂ, ਪਰ ਗੰਭੀਰ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਜਗਤਾਰ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬਿਰਕ ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਉਤੇਜਨਾ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬਾਂ/ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ- 'ਹਬਸ਼ੀ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਹੈ' (**ਅਸੀਂ ਤੁਸੀਂ**), ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬਿਰਕ ਦੀ- 'ਲੰਮੇ ਕਾਲੇ ਵਾਲ ਤੇ ਚਾਨਣੀ' (**ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰਾ**) ਅਤੇ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ- 'ਨੰਗੇ ਜਿਸਮ ਤੇ ਬਾਂਝ ਦਰਖਤ' (**ਅਧੂਰਾ ਆਦਮੀ**) ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸਿਖਰ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਵਰਗਾ ਸੰਜੀਦਾ ਕਵੀ ਵੀ ਜੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਸੀ- "ਜੋ ਰੂਹ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਗੱਲ ਛੇੜਦਾ ਹੈ/ਉਹ ਨਿਪੁੰਸਕ ਹੈ/ਅਤੇ ਬੀਮਾਰ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ।" ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਕੁਝ ਕਵੀਆਂ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂਮੇਲ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਲਿੰਗਕ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਗਈ, ਪਰ ਅਗਲੇਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਮ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ ਅਤੇ ਹਰਨਾਮ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਗੁਰੂਮੇਲ ਅਤੇ ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ:

ਸਹਿ ਸੰਭੋਗੀ ਸਾਥਣ ਦੇ
ਅੰਦਰ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਹੁੰਮਸ

ਭੱਜੀ ਟੁੱਟੀ ਦੇਹ ਮੇਰੀ ਨੂੰ
ਪਾਣ ਚੜ੍ਹਾਈ ਤਾਣੀ ਵਾਂਗੂੰ
ਤਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ
ਖੰਡਰਾਂ ਥੱਲੇ ਵਸੀ ਹੋਈ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਾਂਗੂੰ
ਮੈਂ ਕੁੰਗੜ ਕੇ ਬਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ
ਮੇਰੀ ਕਾਮੀ ਸਹਿਕਰਮਣ
ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਸਹਿਮ ਚੁੱਕੇ ਆਦਮ ਨੂੰ
ਰਸ ਭਰੀਆਂ ਅੰਜੀਰਾਂ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ
ਮੈਂ ਅਲੂਣੇ ਬੋਟ ਨਿਆਈਂ
ਸਹਿਮ ਸਹਿਮ ਸਾਹ ਭਰਦਾ ਹਾਂ
ਅੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗ ਲਗਾਉਣੋਂ
ਐਵੇਂ ਹੀ ਨਾਂਹ-ਨੁੱਕਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ

(ਬੇਚੈਨ ਸਦੀ)

ਤੂੰ ਪਰ-ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੁੱਤੀ
ਠੰਢੀ ਹੋ ਰਹੀ ਪਿਆਲੀ ਦੇ ਚਿੱਟੇ ਧੂੰਏਂ ਦਾ ਫਣ
ਕਿੰਜ ਸੌਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ?
ਤੇਰੀ ਅੱਖ ਕੰਬਦੀ ਹੈ
ਜਾਂ ਨਿੰਦਰਿਆਇਆ ਕਮਰਾ ਹੀ ਅਡੋਲ ਨਹੀਂ
ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਜ਼ੁਲਫ਼ ਨਹੀਂ
ਮਨ ਸਮਝਾਵਾ
'ਵਾ ਹੀ ਖਮਦਾਰ ਵਗੇ
ਇੱਕ ਰਾਤ 'ਚ ਜੋ
ਅਣਕੱਜ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਗਾੜ ਗਈ
ਤੇਰਾ ਮੁੱਖ ਓਜਵਲ ਹੈ
ਅੱਜ ਦੇ ਸੂਰਜ ਦਾ ਹੀ ਰੰਗ ਫਿੱਟ ਗਿਆ
ਤੂੰ ਪਰ-ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੁੱਤੀ।

(ਰਹਾਓ)

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੋ-ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਵਚੇਤਨ ਜਾਂ ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਟੇਕ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅਵਚੇਤਨੀ-ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਢੁੱਕਵੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਸੁਰਰੀਆਲਿਜ਼ਮ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ

ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਲਾ-ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੰਨਿਆ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਮੇਟ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇੱਕ ਸਿਰਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰੋਹਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਬੋਧ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਵਰਤਮਾਨ ਲਈ ਹੋਰ ਵੀ ਅਰਥ-ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ **'ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠੀ ਉਰਵਸ਼ੀ'**, **'ਰਾਵਣ ਲੀਲਾ'**, **'ਸਾਗਰ ਮੰਥਨ'**, **'ਟਾਪੂ-ਅਟਾਪੂ'** (ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ), **'ਸੋਨ ਮਿਰਗ'**, **'ਚੱਕਰਵਿਊ'**, **'ਸੱਪ'** **'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ'** (ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ), **'ਮੌਤ ਤੇ ਕਾਮ'**, **'ਭੂਰੀ ਤੇ ਕਾਲੀ ਬਿੱਲੀ'**, **'ਨਾ ਰਵੀ ਚੜ੍ਹੇ ਨਾ ਡੁੱਬੇ'**, (ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ), **'ਹਨੇਰਾ**, **'ਹੁੰਮ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ'**, **'ਲੀਕਾਂ'**, (ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ) **'ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਰਜੁਣ'**, **'ਨੀਂਦ ਭਵਨ 'ਚੋਂ'**, (ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ) ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਪੂਰਬਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕਤਾ, ਮਕਾਨਕੀ ਦੁਹਰਾਉ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕਾਂਗਿਕ ਪਹੁੰਚ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਵਿਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਨਾ ਸਿਰਜ ਸਕੀ। ਆਪਣੀ ਆਤਮ-ਪੇਖੀ (narcissist) ਤੋਂ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਾਰ ਤੇ ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਬਦਲਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਬਣੀ।

(3)

ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਖੇਤੀ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ, ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਕੜਣ ਨਾਲ ਸਨਾਤਨੀ ਸਾਮੰਤੀ ਉਪਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੇਵੇਂ ਦਹਾਕੇ 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪੇਂਡੂ ਮਧਲੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਵਰਗ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਇਹ ਵਰਗ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਜੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸਾਮੰਤੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟੁੱਟਿਆ। ਪਰ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਪਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਨਵੀਂਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੀ। ਇਹ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧਵਰਗ "ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਉਲਟ, ਆਰਥਿਕ ਨੀਂਹ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ

ਉਤਪਾਦਨ-ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚਲੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਨੇੜਿਓਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਪਜੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿੱਘਰ ਰਹੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਗਰੂਕ ਸੀ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਰਾਹ ਦਾ ਸੰਕਟ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਫੈਲਾਉ, ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਵਿੱਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਾਧਾ, ਕਾਲੇ ਧਨ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿੱਚ ਇਜ਼ਾਫਾ, ਜ਼ਖ਼ੀਰੇਬਾਜ਼ੀ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਪੰਜਵੀਂ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਠੱਪ ਹੋਣਾ, ਉੱਪਰਲੀ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸਫੋਟਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ... ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਹ (ਪੇਂਡੂ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਅਤੇ ਬੁਰਜੂਆ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਸਾਮੰਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਪੂਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਸੁਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ; ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੀਰੋਇਜ਼ਮ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ, ਸਾਹਸ-ਪੂਰਨ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚੀ, ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਆਦਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ।" (ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਪੰਨਾ 114-115) ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਦਾ ਇਹ ਲੰਬਾ ਕਥਨ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸਲੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦਾ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਕੋਲਿੱਤਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਂਝੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ/ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਹਨ।

ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਭੂਮਿਕਾ ਨਾ ਨਿਭਾ ਸਕੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ (1968 ਤੋਂ 1975 ਈ. ਤੱਕ) ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ, ਸੁਖਬੀਰ, ਪਾਸ਼, ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਖਟਕੜ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਸੰਤ ਸੰਧੂ, ਗੁਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਧੰਜਲ, ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਆ, ਬੂਟਾ ਰਾਮ, ਵਰਿਆਮ ਸੰਧੂ, ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ, ਸੀ. ਮਾਰਕੰਡਾ, ਜੈਮਲ ਪੱਡਾ, ਲੋਕ ਨਾਥ, ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ, ਫਤਿਹਜੀਤ, ਮ੍ਰਿਤੂਬੋਧ, ਕਰਤਾਰ ਕੈਂਥ, ਕਰਨੈਲ ਬਾਗੀ, ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ਰਮਾ, ਸੁਜਾਤਾ ਸੰਧੂ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਕਵੀ ਵਧ ਚਰਚਿਤ ਰਹੇ। ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਮੋਹਨਜੀਤ, ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਅਮਿਤੋਜ, ਸ਼ਹਰਯਾਰ

ਅਤੇ ਮਿੰਦਰ ਆਦਿ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਵੀ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇ। ਤਿੱਖੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਅਛੂਤੇ ਮੌਲਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਕਰਕੇ ਪਾਸ਼ ਅਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਦਰਪੇਸ਼ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ, ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ/ਬੁਰਜੂਆ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਵਰਗ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਤੰਤਰ ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ, ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਤੱਤ-ਫੱਟ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਅਤੇ ਦਮਨ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮੋੜਵੀਂ-ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਦਿ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ-ਨਾਇਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜੁਝਾਰੂਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੀਲੇ ਦੀ ਸਿੰਘ-ਗਰਜਣਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਮੌਜੂਦਾ ਗਤੀਰੋਧ ਤੇ ਜਮੂਦ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਾਵਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ ਪੁਸਤਕ - ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਰੰਗ (1970) ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ:

> ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੰਡਵੀਂ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਬੁਰਜੂਆ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਈ ਹੈ।.... ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਲੱਭਤ-ਲੋਕ-ਯੁੱਧ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਲਮ ਤੇ ਬੰਦੂਕ ਦੇ ਯੋਧੇ ਰਣ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੁੱਦ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅੰਤਿਮ-ਜਿੱਤ ਤੱਕ ਬਣਿਆਂ ਰਹੇਗਾ।

ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ-ਸੁੱਤੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਲਜ਼ਲਾ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸ਼ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਲੋਹ ਕਥਾ** ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਸਾਲ ਸੰਤ ਸੰਧੂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਸੀਸ ਤਲੀ 'ਤੇ**, ਦੇਵ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ, ਕਰਤਾਰ ਕੈਂਥ ਦਾ **ਤੀਸਰੀ ਅੱਖ** ਅਤੇ ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਮਖੌਟਾ** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਇਹ ਸਨ- ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, **ਲਹੂ ਭਿੱਜੇ ਬੋਲ** (1971), ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, **ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ** (1971), ਸੁਰਿੰਦਰ ਧੰਜਲ, **ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ** (1972), ਦਰਸ਼ਨ ਖਟਕੜ, **ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ** (1972), ਬੂਟਾ ਰਾਮ, **ਗਹਿਰੀ ਅੱਖ** (1972), ਜਗਤਾਰ, **ਲਹੂ ਦੇ**

ਨਕਸ਼ (1973), ਸੁਖਬੀਰ, **ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੀ ਰਾਤ** (1973), ਗੁਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, **ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਬੋਲ** (1973), ਫਤਿਹਜੀਤ, **ਕੱਚੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬੌਣੇ** (1973), ਕਰਤਾਰ ਕੈਂਥ, **ਜਦੋਂ ਪਿੰਡ ਬੋਲਦਾ ਹੈ** (1973), ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ, **ਸੁਲਘਦੇ ਅਹਿਸਾਸ** (1973), ਮੋਹਨਜੀਤ, **ਸੁਲਘਦਾ ਸ਼ਹਿਰ** (1974), ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, **ਕੌਣ ਨਹੀਂ ਚਾਹੇਗਾ** (1975), ਕਰਨੈਲ ਬਾਗੀ, **ਲੋਹੇ ਦੇ ਮਰਦ** (1975), ਮੋਹਨਜੀਤ, **ਵਰਵਰੀਕ** (1976), ਸੀ. ਮਾਰਕੰਡਾ, **ਮੈ ਦੱਸਾਂਗਾ** (1977), ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ, **ਅਲਵਿਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਆਮਦੀਦ** (1978) ਆਦਿ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਕੁਝ ਸਾਂਝੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ- ਆਰੰਭਾ (ਸੰਪਾ. ਮੋਹਨਜੀਤ), **ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ** (ਸੰਪਾ. ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ), **ਅਸੀਂ ਜਿਉਂਦੇ ਅਸੀਂ ਜਾਗਦੇ** (ਸੰਪਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੈਲਵੀ), **ਬੇੜੀਆਂ ਤੇ ਬਾਦਬਾਨ** (ਸੰਪਾ. ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਸ਼ਹਰਯਾਰ) ਅਤੇ **ਕੋਲਾਜ ਕਿਤਾਬ** (ਸੰਪਾ. ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਤੇ ਜੁਗਿੰਦਰ ਕੈਰੋਂ) ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸਸਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਤੇ ਕਾਹਲ ਵਿੱਚ ਛਪੀਆਂ 'ਕਿਤਾਬੜੀਆਂ' ਸਨ; ਥੁੜਾਂ ਮਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗਰੀਬੀ-ਦਾਹਵੇ ਦਾ ਹੁਸਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਤਾਬੜੀਆਂ ਨੇ 'ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਮਸੰਦਾਂ' ਦੇ ਆਸਣ ਡੋਲਣ ਲਾ ਦਿੱਤੇ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਸਫ਼ੋਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜਮੁਖੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪਰਨਾਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪਕ ਹਨ – **'ਸਫ਼ਰ'**, **'ਜਾਗਰਤ ਅੱਖ'**, **'ਸੁਲਘਦੇ ਬੋਲ'**, **'ਖੌਲਦਾ ਲਹੂ'**, **'ਲੋਹ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ'** ਅਤੇ **'ਤਲੀ 'ਤੇ ਸਜਿਆ ਸੀਸ'** ਆਦਿ। ਇਸ ਰੋਹੀਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਸਿਰਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਰੁਮਾਂਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿੱਦਤੀ ਬੋਧ ਨਾਲ। ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਤਲਖ਼ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਰੁਖ਼ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਉਲਟਾ ਦੇਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤੀ ਅਹਿਸਾਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਆਰੰਭ, ਸਫ਼ਰ, ਲੋਹਾ ਤੇ ਲਹੂ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:-

> ਮੇਰੇ ਜਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ
> ਇਉਂ ਹੀ ਕੀੜਿਆਂ ਦੇ ਭੌਣ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ
> ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਾਂ
> ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ
> ਸੱਖਣੇ ਭਾਂਡੇ, ਬੁਝੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ
> ਸਦਾ ਹੀ ਦਾਨਿਆਂ ਦੀ ਮੁੱਠ ਨੂੰ

ਤੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਤਰਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ....
ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਾਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੇਡੀਓ ਤੋਂ
ਕਾਲੀਆਂ ਭੇਡਾਂ ਦੇ
ਸੁਰ ਪਹਿਚਾਣ ਕੇ
ਲੋਕਾਂ 'ਚ ਗੱਲ ਤੋਰੀ
ਤੇ ਸੂਲੀ ਦੀ ਕਸਮ ਖਾਧੀ
ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕਾਲੀਆਂ ਭੇਡਾਂ ਨੂੰ
ਖੇਤਾਂ ਦਾ ਹਰਾ ਘਾਹ ਖਾਣ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ
ਤੇ ਹੱਦਾਂ ਵਲ ਪਿੱਠ ਕਰਕੇ
ਰਫ਼ਲ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਬਦਲਿਆ ਹੈ।

(ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਕਮਰਾ
ਸਥਿਰ ਤੇ ਬੰਦ
ਮਿਣਦਾ ਤੇ ਮੈਂ ਹਾਂ
ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੇ ਕਦਮਾਂ ਨਾਲ
ਮੀਲ ਬਣਦਾ ਹੈ।
ਕਿੰਨੇ ਮੀਲ ਰਲ ਕੇ ਕੰਧ ਕੰਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ
ਤੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

(ਉੱਡਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਮਗਰ)

ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਪੇਂਡੂ ਮਧਲੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਰੋਹ-ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿ ਕੇ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਮਨੋਰਥ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੇਂਡੂ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤਬਕੇ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦੇ ਸਿੱਧੜ ਫ਼ਤਵੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ। ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਇੱਕ ਸਜਾਤੀ ਸਮੂਹ (homogeneous group) ਮੰਨ ਲੈਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜੁਝਾਰ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੁਸਾਂਝ ਦਾ ਇਹ ਐਲਾਨ ਹੈ, "ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਚੁਣੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਪਿੰਡਾਂ ਵੱਲ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਚੁਣੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵੱਲ ਹੈ।"

(ਲਕੀਰ, ਮਈ-ਜੂਨ 1973, ਪੰਨਾ 10)। ਪਿੰਡ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿੱਧੜ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਗਲੇ ਸੜੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਨਾਂ' ਹੈ:

ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਹਾਂ,
ਤੁਸੀਂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਵਾਸੀ ਤਾਂ ਸੜਕਾਂ ਵਾਲੇ ਹੋ।
ਤੁਸੀਂ ਕਾਸ ਨੂੰ ਰੀਂਗ ਰੀਂਗ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹੋ ?
ਸਾਡਾ ਮਨ-ਪਰਚਾਵਾ ਤਾਂ ਹੱਟੀ ਭੱਠੀ ਹੈ
ਤੁਸੀਂ ਕਲੱਬਾਂ ਸਿਨਮੇ ਵਾਲੇ
ਸਾਥੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਢੇ ਕੀਕਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋ ?
ਸਾਡੀ ਦੌੜ ਤਾਂ ਕਾਲੇ ਮਹਿਰ ਦੀ ਮੱਟੀ ਤੀਕ
ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਚੰਦ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ
ਤੁਸੀਂ ਅਸਾਥੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਉਂ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹੋ ?....
ਜਦ ਸਾਡੀ ਰੋਟੀ 'ਤੇ ਡਾਕੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ
ਜਦ ਸਾਡੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਸੰਨ੍ਹਾਂ ਲਗਦੀਆਂ ਸਨ
ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਪੇਂਡੂ ਮੂੰਹ ਦੇ ਗੂੰਗੇ ਸਾਂ
ਤੁਹਾਡੀ ਲਕਚੋ ਕਾਫ਼ੀ ਹਾਊਸ ਵਿੱਚ ਕੀ ਕਰਦੀ ਸੀ ?

(ਲੋਹ ਕਥਾ)

ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਿਰਤੀ (ਦਲਿਤ) ਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵੀ ਯਥਾਰਥਕ ਤੇ ਹਿਰਦੇਵੇਧਕ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ 'ਕੰਮੀਆਂ ਦੇ ਵਿਹੜਿਆਂ', ਠੱਠੀਆਂ, ਚਮਾਰੜੀਆਂ ਅਤੇ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਹਿਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮੰਜ਼ਰ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਦਿਲ ਨੇ ਸਾਡੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਸਦੀ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਕੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਬੰਦਾ ਪੱਥਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਅਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਸਬਾਲਟਰਨਜ਼ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਭਾਵ ਨਾਲ 'ਦੂਜੀ ਕੌਮ' (The other) ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਡੰਗੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਿਹਨ ਅਤੇ ਮਾਲਕੀ ਵਾਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਮੇਟੇ ਜਾਂ ਨਾ ਮਾਪੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਇੱਕ ਮੇਰੇ ਵਤਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ
ਇੱਕ ਮੇਰੀ ਕੌਮ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ
ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਇੱਕ ਵੀ ਮਹੱਲਾ
ਅੱਧ ਭੁੱਖਾ, ਅੱਧ-ਸੁੱਤਾ, ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਕਿਤੇ ਵੀ ਜਿੱਥੇ ਮੁਸ਼ੱਕਤ

ਦੁਖ ਰਹੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਪਰਚਾਣ ਲਈ
ਤਾਰੇ ਗਿਣੇ
ਮੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ
ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਉਹ ਮੇਰਾ ਵਤਨ ਹੈ
ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਸਦੀ ਉਹ ਕੌਮ ਮੇਰੀ ਹੈ।

(ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਇਹ ਪੈਂਡੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਮੰਗਲ ਦੇ ਨਹੀਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਕਟ ਮਿਣ ਸਕਦੇ ਨੇ
ਨਾ ਇਹ ਰਸਤੇ
ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਮਾਸਕੋ ਜਾਂ ਵਾਸ਼ਿੰਗਟਨ ਦੇ ਹਨ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਰੋਜ਼ ਮਿਣਦੇ ਹੋ
ਇਹ ਦੂਰੀ
ਜੋ ਅਸਾਡੇ ਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ
ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਮਿਣਨ ਖਾਤਰ ਹੈ।

(ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਨਿਹਿਤ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਜਟਿਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਉੱਭਰ ਰਹੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਦਵੰਦਾਂ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਲਈ 'ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਦਾ ਭਾਰਤ ਅਤੇ 'ਕਿਰਤੀਆਂ' ਦਾ ਭਾਰਤ ਇੱਕ ਨਹੀਂ (ਪਾਸ਼) ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਰ-ਦਰ ਭਟਕਦੇ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਹਮਲਾਵਰ ਆਰੀਆ ਕੌਮ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ (ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ)। ਜੁਝਾਰ ਕਵੀ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਭੁੱਖੇ ਮਰਦੇ ਆਰੀਆਂ' ਤੇ ਧਰਤੀ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਦੁਸ਼ਿਅੰਤ ਵਾਲਾ ਭਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੈਰੋਂ' ਨੰਗੀ ਕਿਰਤੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਔਰਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜੁਝਾਰ ਕਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਜਦ ਕੋਈ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀ
ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਚਿੱਤ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਉਸ ਦੀ ਟੋਪੀ ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਉਛਾਲ ਦਿਆਂ
ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਰਥ
ਕਿਸੇ ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ
ਸਗੋਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹਨ
ਜਿੱਥੇ ਅੰਨ ਉਗਦਾ ਹੈ
ਜਿੱਥੇ ਸੰਨ੍ਹਾਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ।

(ਲੋਹ ਕਥਾ)

ਛੱਡ ਤੁਰੇ ਹਨ
ਇੱਕ ਹੋਰ ਗ਼ੈਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ
ਛੱਜਾਂ ਵਾਲੇ
ਜਾ ਰਿਹਾ ਏ ਲੰਮਾ ਲਾਰਾ
ਝਿੜਕੀ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਲੱਦੀ
ਗਧਿਆਂ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਨੇ ਜੁਆਕ....
ਜਾ ਰਿਹਾ ਏ ਲੰਮਾ ਲਾਰਾ
ਮੋਢਿਆਂ 'ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਕੁੱਲੀਆਂ ਦੇ ਬਾਂਸ
ਇਹ ਭੁੱਖਾਂ ਮਾਰੇ ਕੌਣ ਆਰੀਆ ਹਨ ?
ਇਹ ਜਾ ਰਹੇ ਨੇ ਰੋਕਣ
ਕਿਸ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ।

(ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੱਕੀਆਂ ਹਨ
ਕੋਠਿਆਂ 'ਤੇ ਸ਼ੂਕਦੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਛੱਲੀਆਂ
ਤੇ ਨਹੀਂ ਤੱਕੇ
ਮੰਡੀ 'ਚ ਸ਼ੂਕਦੇ ਭਾਅ
ਉਹ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਣ ਲੱਗੇ
ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਹੈ-
ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਉਸ ਹੁਕਮਰਾਨ ਔਰਤ ਦੀ
ਉਸ ਪੈਰੋਂ ਨੰਗੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੁਹਣੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ।

(ਉੱਡਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਮਗਰ)

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਝੀ ਕਾਰਨ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਕੋਈ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਗਤੀਹੀਣ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸਵੈ-ਚਾਲਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ

ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਉੱਪਰ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਮੋੜਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ/ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬੰਦ ਗਲੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਚਿਤਵਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਉੱਥੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਕੀ ਰਹੀ ਹੈ ? ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਉਜਾੜੇ, ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ, ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਕਾਬਜ਼ ਗਠਜੋੜ, ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ, ਅੰਸ਼ਕ ਭੂਮੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੀ ਦੁਰਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਗੜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਦੁਸ਼-ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਉੱਪਰਲੀਆ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਖਪਤ ਰੁਚੀ, ਦੇਹ-ਭੋਗ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਨਿਘਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

ਇਹ ਦੇਖ ਸਾਡੇ ਨੇੜੇ
ਉੱਗੀਆਂ ਸਿਆਸਤਾਂ ਨੂੰ ਫੁੱਲ ਆਏ
ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਟਰੈਕਟਰ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ
ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕੋਠੇ ਨੇ ਉਜਾੜਦੇ।

(ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਸ਼ਾਇਦ ਉਦੋਂ ਨਕਸ਼ਾ ਬਦਲਦਾ ਹੈ
ਜਦੋਂ ਤੀਹ ਸਟੈਂਡਰਡ ਏਕੜ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੱਸਦੀ ਹੈ ਪਾਗਲ ਤੀਵੀਂ ਵਾਂਗ
ਤੇ 600 ਏਕੜਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ।
ਆਓ, ਉਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਜੈ ਕਹੀਏ, ਗਊ ਮਾਤਾ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਜੈ ਕਹੀਏ
ਤੇ ਮਾਣੀਏ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ 'ਚ ਵਹਿੰਦੀਆਂ
ਦੁੱਧ-ਨਦੀਆਂ 'ਚ ਖਾਲਸ ਅਰਾਰੋਟ ਦੀ ਬੂ।

(ਆਰੰਭ)

ਵਾਡਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ
ਲੇਖੂ ਬਾਣੀਏ ਕੋਲ ਗਹਿਣੇ ਟਿਕ ਗਈ ਹੈ

ਤੇ ਹੁਣ ਤਿੰਨੇ ਭਰਾ ਸੀਰੀ ਰਲਦੇ ਹਨ
ਕੁੱਤੇ-ਕੁੱਟਾਂ ਨੇ ਕੰਮ ਚੰਗਾ ਤੋਰ ਲਿਆ
ਤੇ ਟਰੈਕਟਰ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ
ਪਰ ਵਰੋਲਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਮੱਠਾ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ
ਸਾਰੇ ਹੀ ਫੀਮ ਖਾਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ।...
ਹਾਂ ਸੱਚ, ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਬਿਜਲੀ ਆ ਗਈ ਐ
ਜੋ ਅਕਸਰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਬੰਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ
ਸੜਕ ਬਣ ਕੇ ਟੁੱਟ ਵੀ ਗਈ ਹੈ।
ਖੇਤੀਂ ਖੇਤੀਂ ਬੋਰ ਵੀ ਲੱਗ ਗਏ ਨੇ
ਪਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਪਾਣੀ ਮਾੜਾ ਹੈ ਕੱਲਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ।....
ਕੁਝ ਵੀ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ, ਕੁਝ ਬੁੜਿਆਂ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ
ਤੇ ਕੁਝ ਚਿਹਰਿਆਂ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਦੇ ਕਰੜ-ਬਰੜੇ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ।
(ਅਲਵਿਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਆਮਦੀਦ)

ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸਦ-ਬੋਧ ਜੁਝਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ, ਬੇਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੇ ਰੋਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨੂੰ ਤਹਿ-ਤੇਗ ਕਰ ਦੇਣ ਲਈ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਗੁਰੀਲਾ ਯੁੱਧ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜੁਝਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਇਕ ਦਮਨ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਮੋੜਵੀਂ ਹਿੰਸਾ ਰਾਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੁਝਾਰ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਹਿੰਸਾ ਕਿਸੇ ਭਾਵੁਕ ਰੋਸ, ਸਾਮੰਤੀ ਰੁਮਾਂਸ ਜਾਂ ਬਦਲੇ ਦੀ ਮਨੋ-ਗੁੰਝਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦਮਨਸ਼ੀਲ ਕਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਾਂ ਅਸਤਿਤਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੁਖਬੀਰ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹੱਥ, ਸੰਦ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਰਾਖੀ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਵਜੋਂ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ:

ਹੱਥ ਅੱਜ ਤਲਵਾਰ ਤੱਕ ਹੈ ਪਹੁੰਚਿਆ
ਹੱਥ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬੀਜ ਹਨ ਤੇ ਤੁਰ ਰਹੀ ਮਿੱਟੀ
ਹੱਥ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਹੀ ਹੈ ਨੇਰ੍ਹੇ ਨੂੰ ਪੁੱਟਦੀ ...
ਹੱਕ ਦਾ ਨ੍ਹਾਰਾ ਜਦੋਂ ਵੀ ਬਣ ਕੇ ਉੱਠਿਆ
ਹੱਥ ਇਹ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਗੋਲੀ ਦੇ ਨਾਲ
ਅੱਜ ਵੀ ਉਹੋ ਕਹਾਣੀ
ਫ਼ਰਕ ਬੱਸ ਏਨਾ ਕੁ ਹੈ
ਲੁੱਟ ਗਾਂਧੀਵਾਦ ਦੀ ਹੈ ਗੱਲ ਕਰਦੀ
ਤੇ ਸੰਗੀਨਾਂ ਹਨ ਸੁਦੇਸ਼ੀ

ਹੱਥ ਅੱਜ ਤਲਵਾਰ ਤੱਕ ਹੈ ਪਹੁੰਚਿਆ
ਜਾਂ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਖੇਤ ਦੀ ਵੱਟ 'ਤੇ ਰਫ਼ਲ ਫੜ ਕੇ
ਜਾਂ ਬੰਬਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ

(ਆਰੰਭ)

ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਠੋਸੇ ਗਏ ਨਾਕਸ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਪ੍ਰਤੀ ਜੁਝਾਰ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਰੋਹ ਸਨਸਨੀਖ਼ੇਜ਼ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਗੁਸੈਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਜੁਝਾਰ ਕਵੀ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਚੇਤਨ ਸਨ, ਕਿ ਬੁਰਜੂਆ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸੰਵਾਹਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨੂੰ ਤਹਿ-ਤੇਗ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ (hegemony) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਗਲਬੇ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਦਹਿਸ਼ਤੀ ਵਿਸਫੋਟ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਜੁਝਾਰ ਕਵੀ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਜਨ-ਹਿਤ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇਂ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਥਾਪਤ ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਆਦਿ ਚਿੰਤਕ 'ਬੁਰਜੂਆ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ, ਕਾਨੂੰਨੀ, ਵਿੱਦਿਅਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਜਮਹੂਰੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਦਹਿਸ਼ਤੀ ਵਿਸਫੋਟ ਨੂੰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।' (**ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ**, ਪੰਨਾ 122) ਜੁਝਾਰ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਜਮਹੂਰੀਅਤ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸੰਵਿਧਾਨ, ਜੇਲ੍ਹ, ਨਿਆਂ, ਵਿੱਦਿਆ, ਜੰਗ, ਅਮਨ, ਵੋਟ, ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ, ਕੌਮੀ ਝੰਡੇ, ਸ਼ਹੀਦ, ਸਰਹੱਦ, ਕਵਿਤਾ, ਸ਼ਬਦ, ਸੁਹਜ, ਕਵੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ 'ਸੰਵਿਧਾਨ ਮਰ ਚੁੱਕੀ ਪੁਸਤਕ ਹੈ' ਜਿਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਵਰਗੀ ਠੰਢ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਘਰ ਵਰਗੀ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿੱਘੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਉੱਲੂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ ਜਾਂ ਰੂਹ ਦੀ ਵਗਾਰ ਦਾ ਕਾਰਖਾਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਸੋਨੇ ਦੀ ਚਿੜੀ ਨਹੀਂ, ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਮੋਰ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਝੰਡੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਟੋਕੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅਸ਼ੋਕ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਰੂਹ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ। ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਪੰਜ ਸੌ ਪੱਚੀ ਰੰਨਾਂ ਦਾ ਕੋਠਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਪੇਸ਼ੇਵਰ ਮਰਾਸਣ ਹਨ। ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਸਿੰਘਾਸਣ ਦੇ ਪੌਡੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਂਤੀ ਚਗਲੇ ਹੋਏ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਡਿਗਦੀ ਲਾਰ ਹੈ। ਵਿੱਦਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦਾ

ਤੀਜਾ ਨੇਤਰ ਨਹੀਂ, ਦੋ ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਟੀਰ ਹੈ। ਬੁਰਜੂਆ ਕਲਾ ਚਗਲੇ ਹੋਏ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਕਲਾ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰਾਂ ਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਗਲਿਆਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਥਥਲਾਉਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਬੁਰਜੂਆ ਕਵਿਤਾ ਅੰਬਾਂ ਵਰਗੀ ਹੋ ਕੇ ਅੱਕ-ਕੁਕੜੀ ਵਰਗੀ ਕਸੈਲੀ ਹੈ।' ਆਪਣੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸਕਤੇ ਮਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਣ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕੋਠਾਰਾ-ਘਾਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਜੁਝਾਰ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇੱਕ ਸੁਚੇਤ ਮਕਸਦ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕੀਤਾ, ਇਹ ਮਕਸਦ ਸੀ ਸੱਤਾ ਧਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਵਾਹਕ ਬੁਰਜੂਆ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ unlegitimate ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਹਿਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ। ਜੁਝਾਰ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਇੱਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਾਵਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਭਾਈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸਮਕਾਲੀ ਤੇ ਉੱਤਰ-ਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

* * * *

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ: ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਤਿੱਖੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਹਰ ਨਵੀਂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਮਨ ਦਾ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਟ-ਫਟ ਹੁੰਗਾਰਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਪੂਰਬਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਾੜ (epistemological rupture) ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਬਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ 'ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ', 'ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ', 'ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ', ਅਤੇ 'ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕਵਿਤਾ' ਆਦਿ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਟਿਲ ਕੋਲਾਜ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਾਲੇ ਚਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਕਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਰਜਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਕੇਵਲ ਉਮਰਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਰਲ ਸੁਬੋਧ ਪ੍ਰਗੀਤ ਰਚਨਾ ਤੇ ਪਰੰਪਰਕ ਭਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਵਾਲੇ ਜਟਿਲ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪੱਖੋਂ 'ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ' ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਂਝੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ, ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਲਘੂ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਤਮਿਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰਚਨਾਤਮਿਕ-ਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ

ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸੰਵਾਹਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਵ-ਕਵਿਤਾ', 'ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ' ਜਾਂ 'ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਇਸ ਦੇ ਲਘੂ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਥੀਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ-ਕਾਵਿ, ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਵਿਸਥਾਪਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ, ਦਲਿਤ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਪਰਵਾਸੀ-ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਉਪ-ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਵੇਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬਦਲਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਵਾਦ, ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਪੂਰਬਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਾਦਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਚੌਖਟਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰੋਤ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਆਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ, ਵਾਦ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਇਕਾਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (monolistic view) ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਸਤਹੀ ਰੀਪੋਰਟਿੰਗ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਇਕਾਰਥੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਅਤੇ ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ:

- ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਵਾਦ, ਭੀੜ ਜਾਂ ਨਾਂਹਰੇ 'ਤੇ ਟੇਕ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਸੋਚ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦਾ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ ਆਦਮੀ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। (ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕਾਵਿ ਲੋਕ, ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 2001, ਪੰਨੇ 13-14)
- ਹੁਣ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ

ਅਣਗੌਲੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਹੈ।
(ਭੂਮਿਕਾ, ਸਮਾਂ ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ, ਪੰਨਾ- 6)

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੰਡੀ ਸੰਬੰਧ, ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸੈਕਟਰ ਦਾ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ/ਸੂਚਨਾ-ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋੜਾਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਰਮਾਏ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਮੰਡੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾਉਣੀ ਅਜੋਕੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ (Late Capitalism) ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਵਹਾਉ (capital flow) ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਪਸਾਰ ਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਤੀ 'ਚ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਸੋ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਨਵੀਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। Jean Francois Lyotard ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਯੁੱਗ ਨੂੰ 'ਪਰਮ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਦਾ ਯੁੱਗ ਕਿਹਾ ਹੈ। (The Postmodern Condition: A Report on Knowledge) ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੰਡੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਿਸ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕੌਮ/ ਜਾਤੀ/ਦੇਸ਼, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ, ਕਿੱਤੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਗਲੋਬਲ ਪਿੰਡ' ਤੇ 'ਗਲੋਬਲ ਮਨੁੱਖ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਭਿੰਨ ਕੌਮਾਂ, ਖੇਤਰੀ/ਭਾਸ਼ਾਈ/ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ, ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆ-ਕ੍ਰਿਤ ਮਨੁੱਖ (marginalized man) ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਜਨਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਉਭਰਿਆ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਇਉਂ 'ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ' ਅਜੋਕੀ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ' ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ/ਬਹੁ-ਆਯਾਮੀ ਹੋਣ ਦਾ, ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਭ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਭ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਤੇ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਵਰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰਦੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਹ ਸੁਰ ਸਥਾਪਤ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ (cultural hegemony) ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਬਹੁ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਵਿਸਥਾਪਨ' (deconstruction) ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। (ਭੂਮਿਕਾ, ਸਮਾਨਅੰਤਰ, ਸੰਪਾ: ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਪੰਨਾ 4)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਕਹਿਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਸਚਿਤਤਾਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਤੋਂ ਭਟਕਾਅ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਖਲਤ-ਮਲਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਕਹਿਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਸਚਿਤਤਾਵਾਦ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਸੁਖਬੀਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ, ਡਾ. ਐਸ. ਤਰਸੇਮ, ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ, ਮੋਹਨਜੀਤ, ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਗਿੱਲ, ਫਤਿਹਜੀਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਖਟਕੜ, ਮਹਿੰਦਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, ਕੁਲਵੰਤ ਜਗਰਾਉਂ, ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਸ਼ੁਦਰਕ, ਮਿੰਦਰ, ਉਲਫ਼ਤ ਬਾਜਵਾ, ਬੀਬਾ ਬਲਵੰਤ, ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ, ਮਹਿੰਦਰ ਸਾਥੀ, ਰਵਿੰਦਰ ਭੱਠਲ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਧੰਜਲ, ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ, ਜਸਵਿੰਦਰ, ਗੁਰਤੇਜ ਕੁਹਾਰਵਾਲਾ, ਬਰਜਿੰਦਰ ਚੌਹਾਨ, ਰਾਮ ਲਾਲ ਪ੍ਰੇਮੀ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਪੰਛੀ, ਰਮਨ, ਸਵਰਾਜਬੀਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਜੱਜ, ਸਤੀਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ, ਹਰਦਿਆਲ ਸਾਗਰ, ਭਗਵਾਨ ਢਿੱਲੋਂ, ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ, ਲਖਵਿੰਦਰ ਜੌਹਲ, ਸ਼ਬਦੀਸ਼, ਬਲਬੀਰ ਪਰਵਾਨਾ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਸੋਢੀ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਅਨੂਪ ਵਿਰਕ, ਵਿਜੇ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਰੈਣੂ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਕਵੀ ਸਰਗਰਮ ਹਨ, ਜੋ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਵੀ ਪੂਰਬਲੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕਤਾ ਲਈ ਗਲ-ਘੋਟੂ ਨਾ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਅਜੋਕੇ ਖਪਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਤੇ ਜਨਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ, ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਕੈਰੀਅਰਿਸਟ ਮਾਨਸਿਕਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਉਹ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕੁੱਲ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਦਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈਆਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਅੱਛਾ ਜਾਂ ਸਭ ਸੱਚ ਹੈ। ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੈਂਪ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤ' ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਲ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਵੀ ਦੀ ਵਾਦ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ:

ਸੱਚ ਪੁੱਛੋ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਮਰ ਦੀ
ਉਨੱਤੀਵੀਂ ਪੌੜੀ 'ਤੇ ਬੈਠਿਆ
ਡਾਰਵਿਨ ਦਾ ਇੱਕ ਉਹ ਵਚਿੱਤਰ ਬਾਂਦਰ ਹਾਂ,
ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ
ਵਰਤਸਾਇਨ ਦਾ ਕਾਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ
ਜਿਸ ਦੇ ਨੱਕ 'ਤੇ
ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਸੁਪਨ ਰੰਗੀ ਐਨਕ ਟਿਕੀ ਹੈ,
ਜਿਸ ਦੇ ਗਲ ਵਿੱਚ
ਲਟਕਦੇ ਲਾਕਟ ਵਿੱਚ
ਕਾਮੂ ਤੇ ਸਾਰਤਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਜੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ
ਪਿਕਾਸੋ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹੀ ਘੁੱਗੀ ਹੈ।

(ਉਤਸਵ)

ਸੋਢੀ ਦੀ ਤਨਜ਼ ਦਾ ਪਾਤਰ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਗਲੋਬਲ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਹੀਂ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਪਕਰਨਾਂ ਨਾਲ ਲੈਸ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਖੋਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਵਿਕਣਯੋਗ ਵਸਤੂ (ਉਤਪਾਦਨ) ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਨੂੰ Knowledge Industry ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੋਟਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਜਾਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਦਲਾਲ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿਜਾਰਤੀ ਮਾਲ ਵਾਂਗ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵੇਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੰਡੀ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਵਿੱਚ ਡਾਰਵਿਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸਵਾਦ, ਵਾਤਸਾਇਨ

ਦਾ ਕਾਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸਮਾਜਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਰਤਰ/ਕਾਮੂ ਆਦਿ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਇੱਕੋ ਮੁੱਲ ਵਿੱਚ ਵਿਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਵਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸ ਲਿਆ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ, ਖਪਤ ਕਲਚਰ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਰੋੜ੍ਹ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਸਫੋਟ ਦਾ ਚੁੰਧਿਆਇਆ ਬੰਦਾ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੁਖ਼ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦਾ। ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਬੇਵੱਸ ਉਪਭੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ਤਰੰਜ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬੇਵੱਸ ਪਿਆਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਲਾਲਸਾ ਵੱਸ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਭੋਗਿਆ ਜਾਣ ਲਗਦਾ ਹੈ:

ਕੋਈ ਬਾਹਰ ਖੜ੍ਹਾ ਬੰਦਾ
ਚੀਜ਼ਾਂ ਚੁੱਕ ਚੁੱਕ
ਅੰਦਰ ਸੁੱਟੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਮੇਰੀ ਮਰਜ਼ੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼
ਘੁਣ ਖਾਧੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ
ਘਰ ਅੰਦਰ ਕਿਵੇਂ ਸਜਾਵਾਂ ?

(ਸਰੋਦ ਸੁਦੀਪ)

ਕਸਾਈ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ
ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਮੇਮਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਬੱਕਰਾ
ਬੱਸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਵਾਨ ਹੋਏ ਹਾਂ ਅਸੀਂ....

(ਚਮਨ)

ਇਸ ਮੌਸਮ ਵਿੱਚ
ਕੌਣ ਪੜ੍ਹੇਗਾ ਕਵਿਤਾਵਾਂ
ਜਦੋਂ ਡਿਸ਼ ਅੰਟੀਨੇ ਵਿੱਚੋਂ
ਕਮਰੇ ਅੰਦਰ ਲੰਘ ਆਇਆ ਹੈ ਸੰਸਾਰ
ਬੱਚੇ ਵੀਡੀਓ ਗੇਮਾਂ 'ਚ ਉਲਝੇ
ਔਰਤਾਂ ਬਿਊਟੀ ਪਾਰਲਰਾਂ ਵਿੱਚ
ਪੁਰਸ਼ ਵਧਦੇ ਘਟਦੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦਾ
ਹਿਸਾਬ ਕਰਦੇ .....

(ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ)

ਅਜੇ, ਤਾਂ ਲੜਨਾ ਹੈ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਮੁਸ਼ਟੰਡਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼

ਜੋ ਸਰਕਾਰੀ ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਰਾਹੀਂ
ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਤ ਬਰਾਤੇ ਆਣ ਧਮਕਦੇ ਹਨ
ਜਵਾਨ ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਸਾਹਮਣੇ
ਪਰੋਸਦੇ ਹਨ ਨਿਰਵਸਤਰ ਸਦਾਚਾਰ
ਬਚਪਨ ਆਉਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ
ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਧਰੇਕ ਨੂੰ
ਧਰਕੋਨੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

(ਗੁਰਭਜਨ ਗਿੱਲ)

ਉਪਭੋਗੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮੰਡੀ ਤੇ ਮੀਡੀਆ ਸਾਡੀ ਚੋਣ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੂੰਜੀ ਤੇ ਵਸਤਾਂ ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਹੰਢਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਣ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਬੇੜੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਆਦਿ ਸਭ ਤਿਜਾਰਤੀ ਵਸਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਾ ਵਰਗੀ ਸੂਖਮ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਪੂੰਜੀ ਅੱਗੇ ਨਿਸੱਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੇ ਮਾਰੂ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਖਪਤ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕਲਾ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਨ:

ਜਿਵੇਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਹੁਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਘਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਰੀਦਦਾਰਾਂ ਨੂੰ
ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਘਰ ਖ਼ਰੀਦ ਲੈਂਦੇ ਨੇ
ਵਰਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ
ਇੰਜ ਹੀ, ਕਵਿਤਾ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਮੈਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ।

(ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ)

ਕਵਿਤਾ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਇਸ ਲੁੱਚੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ
ਉਂਜ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਲੜ ਸਕਦੀ ਹੈ
ਮਾਛੀਵਾੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ
ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਸਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ
ਛੜਿਆਂ ਵਾਂਗ ਦੁਰਕਾਰੇ ਜਾਣਾ।

(ਸ਼ਮੀਲ)

ਜੀਵਨ ਵੇਚੇ ਮੌਤ ਖ਼ਰੀਦੇ ਮੰਡੀ ਮੱਚਿਆ ਸ਼ੋਰ
ਉਮਰ ਮੇਰੀ ਦਾ ਸੌਦਾ ਕਰਦੀ, ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਾਲ

(ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ)

ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਲਟੀ-ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਉਪਕਰਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕਾਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਪਸਾਰ ਖੋਲ੍ਹੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਣਗੌਲੇ ਤੇ ਅਣਛੋਹੇ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਕਹਿਰੀ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ, ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਕੋਈ ਇੱਕ ਅੰਤਿਮ-ਪੱਖੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਇਸ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜੁਗਨੂੰ' ਅਤੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਰੈਣੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਮੈਂ' ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

– ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਲੱਭ ਲਿਆ
ਸਾਰੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ
ਕਿਤੋਂ ਇੱਕ ਜੁਗਨੂੰ ਚਮਕਿਆ
ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਏਥੇ ਹਾਂ
ਮੈਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ
ਤੇਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਬੇਲੇ
ਦਰਿਆ ਸਮੁੰਦਰ ਤਲਾਸ਼ਦਾ
ਅਵਚੇਤਨ ਦੀਆਂ ਕੰਦਰਾਂ ਤੱਕ
ਜੁਗਨੂੰ ਫਿਰ ਝਿਲਮਿਲਾਇਆ
ਤੇ ਕਹਿਣ ਲਗਾ
ਜਨਾਬ ਮੈਂ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਹਾਂ।
ਹੁਣ ਮੈਂ ਏਨੀ ਦੂਰ ਆ ਗਿਆ ਹਾਂ
ਜਿਥੋਂ ਆਦਿ-ਤਹਿਆਂ ਦਾ
ਕੋਈ ਬਿੰਦੂ ਨਜ਼ਰ, ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ
ਏਨੀ ਦੂਰ ਜੁਗਨੂੰ ਸੰਗ ਖੇਡਦਾ
ਜਦੋਂ ਤਲਾਸ਼ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ
ਤੇਰੀ ਆਖਰੀ ਤਹਿ
ਕਿਤੋਂ ਫਿਰ ਜੁਗਨੂੰ

ਚਮਕਦੈ ਤੇ ਆਖਦੈ
ਜਨਾਬ ਮੈਂ ਤਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਇੱਥੇ ਹਾਂ।

(ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ)

– ਕਦੇ ਕਦੇ ਤੇ
ਮੈਂ ਵੀ ਚਾਹੁੰਨਾ
ਨਿਕਲਾਂ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰ
ਤੇ ਵੇਖਾਂ
ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚੋਂ
ਜੋ ਮੈਨੂੰ
ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ
ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਵੇਖਦੇ ਨੇ

(ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਰੈਣੂ)

ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿੱਜਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਯਥਾਰਥ ਇਕਹਿਰਾ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਾਜਸੀ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਆਪਣ ਵਾਲੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਕਾਰਤ, ਲੌਕ, ਵਾਈਟਹੈੱਡ ਅਤੇ ਕਾਂਤ ਆਦਿ ਦੇ ਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਪੂਰਬਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ/ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਨਾਟਕੀ-ਮੈਂ' ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਰੂ ਸੁਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਆਪੇ ਦੇ ਡਰ, ਸਹਿਮ, ਭਟਕਣ, ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਕੁੰਠਾ ਆਦਿ ਮਨੋ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਰਹੀ। ਪੂਰਬਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਪਾਟ ਬਿਆਨ ਵਾਲੀ ਰੀਪੋਰਟਿੰਗ-ਨੁਮਾ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਰਚੀ ਗਈ ਕਵਿਤਾ) ਪਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਪਾਟ ਬਿਆਨੀ ਅਤੇ ਨਿੱਜ-ਕੇਂਦਰਿਤ, ਕੁੰਠਿਤ ਮੈਂ-

ਮੂਲਕਤਾ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ, ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ, ਅੰਬਰੀਸ਼, ਆਸੀ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਦੇਵਨੀਤ, ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ, ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਚਾਹਲ, ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ, ਪਾਲ ਕੌਰ, ਵਨੀਤਾ, ਮਨਮੋਹਨ, ਪਰਵੇਸ਼, ਮਨਜੀਤ ਪਾਲ ਕੌਰ, ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਅਮਰਜੀਤ ਘੁੰਮਣ, ਤੇਜ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਰਾਂ, ਸ਼ਮੀਲ, ਸੁਖਪਾਲ ਸੰਘੇੜਾ, ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਦਰਵੇਸ਼, ਕੁਲਦੀਪ ਕਲਪਨਾ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ, ਕੁਲਦੀਪ ਗਿੱਲ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ ਪ੍ਰੀਤ, ਰਤਨੀਵ, ਡਾ. ਗੁਰਮਿੰਦਰ ਸਿੱਧੂ, ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਭਾਸ਼ੋ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਢਪਾਲੀ ਅਤੇ ਸਾਂਵਲ ਧਾਮੀ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ‘ਮੈਂ’ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਵੈ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਚਾਹਲ ਦੀ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਫ਼ਸਲ ਉਸ ਨੂੰ
ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਲਗਦੀ ਹੈ
ਪੌਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ’ਚ ਬਦਲਣ ਲਗਦੇ ਹਨ
ਧਰਤੀ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਉਹਦੇ ਲਈ
ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪਿੰਡਾ
ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ
ਤਨ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ
ਖੇਤ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚ
ਅੰਤਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ‘ਅਖੌਤੀ ਸਮੂਹਕਤਾ ਅਤੇ ਫਰਜ਼ੀ ਮੈਂ-ਮੂਲਕਤਾ ਦੀ ਦੁਵੱਲੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ’ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ‘ਨਾ ਸਵੈ ਦੀ ਉਪੇਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਸਮੂਹ ਦੀ’, ਸਗੋਂ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਸਵੈ ਤੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਦਵੰਦਾਂ/ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦੀ ਹੈ। (ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੰਨਾ 137)

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਕੋਨਿਆਂ ਅਤੇ ਅਣਛੋਹ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ‘ਕਲੋਜ਼ ਅੱਪ’ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। (ਕਾਵਿ-ਲੋਕ, ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 2001, ਪੰਨਾ 16) ਪਾਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ‘ਅਰਧ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਪਲਰਨ ਵਾਲਾ ਅੰਨ੍ਹੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਬਿਰਖ ਹੈ।’ (ਭੂਮਿਕਾ, ਸਿਧਾਰਥ ਦੀ ਵਾਪਸੀ, ਸ਼ਹਰਯਾਰ, ਪੰਨਾ 4) ਅਜੋਕੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਦੇਹਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਭ ਸੱਚਾਂ ਤੇ ਰੀਝਾਂ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦੇ ਕੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਣਜਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਮੱਧਕਾਲੀ

ਸੁੱਚਤਾਵਾਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸੰਗ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਖੁੱਲ੍ਹ ਤੇ ਭਰਪੂਰਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਦੋ ਪਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਪਸਾਰ ਨਿਰੋਲ ਦੇਹ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ (ਦੇਹੀ ਨਾਦ, ਕਾਮੇਸ਼ਵਰੀ), ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ (ਪਲੰਘ ਤੇ ਪੰਘੂੜਾ), ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦ (ਮੇਰਾ ਸੁਪਨਾ, ਤੋ ਤੋ, ਮਾਲੀ ਹੁੱਝ ਮਾਰ ਉਠਿਆ-ਆਦਿ ਛੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ) ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਰੁਝਾਨ ਸਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰਾਹੀਂ 'ਸਵੈ ਦੇ ਜਸ਼ਨ' ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਧੁਨੀ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਮੋਹਨਜੀਤ, ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ, ਪਾਲ ਕੌਰ, ਜਸਵੀਰ, ਵਨੀਤਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ, ਦੇਵਨੀਤ, ਅੰਬਰੀਸ਼, ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਮੈਂ ਤਾਂ ਸਹਿਜ ਹੀ
ਬਿਰਖ ਸਾਹਵੇਂ
ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਪਲਕਾਂ ਖੋਲ੍ਹ
ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਲਈ
ਹੱਥ ਅੱਡੇ ਸਨ
ਚੁਫਾਲ ਡਿੱਗਾ ਮੇਰੇ 'ਤੇ
ਸਾਲਮ ਦਾ ਸਾਲਮ ਬਿਰਖ

(ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ)

ਸੱਜਣ ਤੇਰੀ ਵੀਣੀ ਉੱਤੇ
ਚੁੰਮਣ-ਲਿਪੀ ਲਿਖਾਂ
ਸੱਜਣ ਤੇਰੀ ਦੇਹੀ ਉੱਤੇ
ਸਗਲੇ ਨਕਸ਼ ਖੁਣਾਂ।
ਵੇ ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਵੱਖੀ ਲੱਗ ਕੇ
ਕਾਇਆ ਨਵੀਂ ਬਣਾ
ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਮੰਦ ਮੰਦ ਹਰਿਆਲੀ
ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਬਿਰਖ ਘਣਾਂ।

(ਮੋਹਨਜੀਤ)

ਮੇਰੀ ਗੱਲਬਾਤ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਨਦੀ ਦਾ ਨਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ,
ਬੜਾ ਪਿਆਸਾ ਹਾਂ ਮੈਂ ਮੇਰੇ 'ਤੇ ਇਹ ਇਲਜ਼ਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

(ਗੁਰਤੇਜ ਕੁਹਾਰਵਾਲਾ)

ਇਸ ਕਦਰ ਸੀ ਹੇਰਵੇ ਮਾਰੀ ਹੋਈ ਝੱਲੀ ਨਦੀ।
ਛਾਲ ਮੈਂ ਮਾਰੀ ਸੀ ਪਰ ਮੇਰੇ 'ਚ ਡੁੱਬ ਚਲੀ ਨਦੀ।

(ਜਸਵਿੰਦਰ)

ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪਿੜ 'ਚ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਰਾਜਸੀ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੇ ਥੀਮਕ ਸਪੇਸ ਫੈਲਾਉਮੁਖੀ, ਜਟਿਲ, ਬਹੁ-ਆਯਾਮੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਪੇਸ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਢਾਈ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਾਲਾ ਵੱਢਿਆ ਟੁੱਕਿਆ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇੰਗਲੈਂਡ, ਕੈਨੇਡਾ, ਅਮਰੀਕਾ, ਸਵਿੱਟਜ਼ਰਲੈਂਡ, ਹਾਲੈਂਡ, ਜਰਮਨੀ, ਕੀਨੀਆ, ਸਵੀਡਨ, ਸਿੰਘਾਪੁਰ, ਜਾਪਾਨ, ਅਸਟਰੀਆ, ਆਸਟਰੇਲੀਆ ਅਤੇ ਡੈੱਨਮਾਰਕ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਧੂਣੀ ਮਘ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਵੇਦਨਾ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਣਗੌਲੇ ਰਹੇ ਕਈ ਲਘੂ-ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਮਾਮ ਸੁੱਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ, ਪਸ਼ੂ ਹੋਣ ਦੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਭੋਗਦੇ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਦਮਿਤ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਭਰਪੂਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਦਲਿਤ ਲਹਿਰ ਕੋਈ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਧਾਰ ਸਕੀ, ਪਰ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਬਲਬੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ, ਜੈਪਾਲ, ਮੋਹਨ ਮਤਿਆਲਵੀ ਸਿਰੀ ਰਾਮ ਅਰਸ਼, ਸੁਲੱਖਣਮੀਤ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਮਦਨਵੀਰਾ ਅਤੇ ਮਨਜੀਤ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਦਮਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਲਿਤ-ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਗੁਰਦਾਸ ਰਾਮ ਆਲਮ ਤੇ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਰੁਣਾ-ਜਾਚਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿੱਤਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਨਾਲ ਓਪਰੀ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਤਾਂ ਜਤਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ (ਸੱਥਰ), ਬਲਬੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ (ਭਖਦਾ ਪਤਾਲ), ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ (ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਬਾਹਰ), ਮਦਨਵੀਰਾ (ਭਾਖਿਆ), ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਾਂਤ (ਚਾਨਣੀ ਦਾ ਬੂਹਾ) ਅਤੇ ਮਨਜੀਤ ਕਾਦਰ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਆ-ਕ੍ਰਿਤ ਰਹੇ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਗੂੰਗੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮੁਖਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ

ਦਲਿਤ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੁਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਛੂਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾ ਉੱਪਰ ਭਰਵਾਂ ਵਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਸ਼ੂ ਜੂਨ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਤਲਖ਼ੀ ਤੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰੌਦਰ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਲਿਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ:

ਮੈਂ ਹਾਂ ਨੀਵੇਂ ਬੂਹੇ ਵਾਲਾ
ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੇ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ
ਉਂਜ ਵੀ ਧਾਡੇ ਸਾਥ 'ਚ ਤੁਰਿਆਂ
ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਗਵਾਚੇ।

(ਮਦਨਵੀਰਾ)

ਮੈਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ
ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਬਾਟੀ ਮੂਕ੍ਹੇ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ
ਥੋਡੀਆਂ ਖੁਰਲੀਆਂ ਕੋਲ ਜਾ ਬਹਿੰਦਾ
ਤੇ ਥੋਡੇ ਟੁਕੜੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਬੋਚ ਕੇ
ਸੁੱਕੇ ਸੰਘ, ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਘੁੱਟਾਂ ਸੰਗ
ਅੰਦਰ ਲੰਘਾਉਂਦਾ

(ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਾਂਤ)

ਹੁਣ ਤਾਂ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ
ਦੂਰੀਆਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਖ਼ਲਾਅ ਵੀ
ਧੁੱਪਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ
ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੋ ਗਏ ਨੇ
ਸੱਤਾਂ ਦੇ ਸੱਤ ਮਹਾਂਦੀਪ ਵੀ
ਕੱਚ ਵਾਂਗ ਟੁੱਟ ਗਈ
ਬਰਲਿਨ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਵੀ
ਤੇ ਮੇਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬੱਜਰ ਕਪਾਟ
ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਲੱਗੇ ਚਾਬੀ
ਕੋਈ ਤਰਕ ਕਰੇ ਨਾ ਕਾਟ।

(ਬਲਬੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ)

ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ 'ਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨੇ

ਚਗਲੇ ਹੋਏ ਸੁਆਦ ......
ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੈ ਆਪਣੇ
ਬਾਬਰੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨਾਂ 'ਤੇ ਨਾਜ਼
ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਟੁਰਦਾ ਹਾਂ
ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ।

(ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ)

ਅਵਿਕਸਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਖ-ਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਵੀ ਹਾਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਵਿਕਸਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਰਦ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਵਿਕਸਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੈ। ਲਿੰਗ ਭੇਦ (gender discrimination) ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅੱਗੇ ਹੀ ਸਵਾਲੀਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਅਸਤਿਤਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਦਲਿਤ-ਮੁਕਤੀ ਵਾਂਗ ਨਾਰੀ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਗੌਲਣਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮਰਦ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਮਾਵਾਂ ਧੀਆਂ), ਮੋਹਨਜੀਤ (ਲੀਲ੍ਹਾਵਤੀ), ਡਾ. ਜਗਤਾਰ (ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ), ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ (ਨਾਗ ਲੋਕ), ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ (ਮੌਲਸਰੀ), ਸੁਖਮਿੰਦਰ ਰਾਮਪੁਰੀ (ਧੀਆਂ) ਅਤੇ ਅਮਰਦੀਪ ਗਿੱਲ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇੱਕ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਔਰਤ ਮਰਦ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਭੰਜਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਦੇ ਨਾਰੀਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਪਹਿਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸੰਵਾਦ ਦੀ। ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ, ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ, ਸ਼ਰਨ ਮੱਕੜ ਤੇ ਅਮਰ ਜਿਉਤੀ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਬਣਦੀ ਹੈ:

ਪਤੀ ਇੱਕ ਭੁੱਖਾ ਭੇੜੀਆ
ਜੋ ਤੁਹਾਨੂੰ ਹੋਰ ਭੇੜੀਆਂ ਤੋਂ ਤਾਂ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ
ਪਰ ਆਖਰ ਵਿੱਚ ਆਪ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ)

ਜਦੋਂ ਉਹ ਦੋਸਤ ਬਣਿਆਂ
ਤਾਂ ਕਿੰਨਾ ਚੰਗਾ ਸੀ

ਜਦ ਉਹ ਮਹਿਬੂਬ ਬਣਿਆਂ
ਤਾਂ ਕਿੰਨਾ ਸੋਹਣਾ ਤੇ ਨਿੱਘਾ ਸੀ
ਜਦ ਉਹ ਖਾਵੰਦ ਬਣਿਆਂ ਤਾਂ ਸਭ ਬਦਲ ਗਿਆ
ਉਹ ਹਿਟਲਰ ਬਣ ਗਿਆ
ਤੇ ਉਹ ਉਹਦੇ ਕਨਸਨਟ੍ਰੇਸ਼ਨ ਕੈਂਪ ਵਿੱਚ
ਇਕ ਯਹੂਦੀ ਔਰਤ।

(ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ)

ਪਾਲ ਕੌਰ, ਵਨੀਤਾ, ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਨਿਰੂਪਮਾ ਦੱਤ, ਸੁਰਜੀਤ ਕਲਸੀ, ਅਮਰਜੀਤ ਘੁੰਮਣ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ ਪ੍ਰੀਤ, ਮਨਜੀਤ ਪਾਲ ਕੌਰ, ਮਨਜੀਤ ਇੰਦਰਾ, ਸ਼ੀਰੀਨ ਅਨੰਦਿਤਾ, ਨੀਰੂ ਅਸੀਮ, ਭੁਪਿੰਦਰਪ੍ਰੀਤ, ਸਿਮਰਤ ਗਗਨ ਅਤੇ ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਔਰਤ ਪਾਤਰ ਕਰੁਣਾ ਦੀ ਜਾਚਕ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਨਾਰੀ-ਗੰਢ ਦੇ ਨਿਮਨਭਾਵੀ ਕੰਪਲੈਕਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਪਰੰਪਰਕ ਪੁਰਖ-ਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪਤੀ, ਮਰਦ, ਘਰ ਪਿਆਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਨਾਰੀ ਦੇਹ, ਵਰਜਿਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਗੁੰਝਲ ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਜੋਕੇ ਖਪਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਨਿਰੋਲ ਉਪਭੋਗ ਦੀ ਵਸਤੂ (ਦੇਹ) ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਔਰਤ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਬੇਮੁਹਾਰ ਜਿਨਸੀ ਰੀਝਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਵੀ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਨਾਰੀ ਰਚਿਤ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਕੇਵਲ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਤਿੱਖੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰੂਪਮਾ ਦੱਤ, ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ ਕੇਸਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ, ਅਮਰ ਜਿਉਤੀ, ਵਨੀਤਾ ਅਤੇ ਪਾਲ ਕੌਰ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਤਨਜ਼ੀਆ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਔਰਤ-ਮਰਦ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੰਵਾਦਕਤਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ:

ਉੱਗ ਤਾਂ ਪਏ ਹਾਂ
ਇੱਕੋ ਕਿਆਰੀ ਵਿੱਚ
ਪਰ ਪਨੀਰੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਅਸੀਂ

ਫਲਣਾ ਫੁਲਣਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਦੋ ਚਾਰ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਰਹੀਂ
ਇੱਕ ਦਾ ਕੱਦ ਵਧ ਜਾਵੇ
ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਉਹਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੜ-ਸੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ।

(ਪਾਲ ਕੌਰ)

ਤੂੰ ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਏਂ
ਤਾਂ ਵਸਦੇ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਚੀਕਾਂ ਵਾਂਗ ਨਾ ਮਿਲ
ਤੂੰ ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਲਿਫ਼ਿਆਂ ਸ਼ਤੀਰਾਂ ਹੇਠਾਂ
ਖੜ੍ਹੀ ਥੰਮ੍ਹੀ ਵਾਂਗ ਨਾ ਮਿਲ।
ਤੂੰ ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰੇ ਕਿੱਕਰਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਵਾਂਗ ਨਾ ਮਿਲ।

(ਜਸਵੀਰ)

ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਵਾਸ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦਾ ਦੂਜੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਖੇਤਰੀ ਤੇ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਵਾਦ ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹ ਅਤੇ ਪਾਰ- ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਦਵੰਦ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੇਵ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਵੰਦ ਬਹੁਤ ਸਟੀਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਲ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਪੰਜਾਬ ਮੈਨੂੰ ਵਿਸਰਣ ਨਾ ਦੇ ਆਪਣਾ ਨਾਂ
ਪਰਾਈਆਂ ਰਹਿਤਲਾਂ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦੇ ਨੂੰ
ਤੈਨੂੰ ਸਾਡੀ ਵੀ ਉਮਰ ਲੱਗੇ
ਅਸੀਂ ਜੋ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਹਾਂ
ਭੁੱਲਣ ਨਾ ਦੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਾਂ

ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਹੀ ਛਿਣ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਜੋ ਆਪੇ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾਂ ਮਿਥ ਲੈਂਦੇ ਹਨ
ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬੋਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਨੇ
ਗੂੰਗੀ ਰਹਿੰਦ ਖੂੰਹਦ ਦੀ ਚਿੱਬ-ਖੜਿੱਬੀ ਬੋਲੀ।

ਅਜੋਕੇ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਰਵਾਸੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਅਵਤਾਰ ਜੰਡਿਆਲਵੀ, ਮੁਸ਼ਤਾਕ, ਗੁਰੂਮੇਲ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਸੰਤੋਖ, ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੰਬੋਜ, ਦਰਸ਼ਨ ਗਿੱਲ, ਸਰਿੰਦਰ ਸੀਰਤ, ਰਵਿੰਦਰ ਸਹਿਰਾਅ, ਅਜਮੇਰ ਕਵੈਂਟਰੀ, ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ, ਜਗਤਾਰ ਢਾਅ, ਸੁਖਿੰਦਰ, ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, ਵਰਿੰਦਰ ਪਰਿਹਾਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਕਲਸੀ, ਅਮਰ ਜਿਉਤੀ, ਬਲਦੇਵ ਬਾਵਾ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਪੁਰੇਵਾਲ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ, ਬਲਿਹਾਰ ਰੰਧਾਵਾ, ਸੰਤੋਖ ਧਾਲੀਵਾਲ, ਨਰਿੰਜਨ ਨੂਰ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਆਲਮ, ਸਰਵਣ ਖਹਿਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਪੂਰਬਲੀ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਭੂ-ਹੇਰਵੇ ਦਾ ਰੁਦਨ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਰੋਸਾ ਨਹੀਂ। ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਗਲੋਬਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਪਾੜੇ ਅਤੇ ਭੂ-ਹੇਰਵੇ ਦੇ ਰੁਦਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਹਨ।

ਸਮਾਜਿਕ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ’ਤੇ ਦਰਬਾਰੀ/ਅਲੰਕਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਰੈਟਰਿਕ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਸੰਬੋਧਨੀ/ਭਾਸ਼ਣੀ ਲਹਿਜੇ, ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜ, ਸੰਕੇਤਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੂਤਰਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਧੀਮਾ ਸੁਰ, ਸੰਕੇਤਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਚਿਹਨਕਾਰੀ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਪਾਟ ਬਿਆਨੀ ਦੀ ਥਾਂ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਈ ਵਾਰ ਨਿੱਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਕਵੀ ਕਾਵਿ-ਪਾਠੀ ਲਈ ਅਰਥ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਛੱਡਣ ਵਾਲੀ ਸੰਕੇਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਕੇਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ‘ਲਘੂ’ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਚਾਹਲ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਕੌਂਕੇ, ਦੇਵਨੀਤ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ‘ਲਘੂ’ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕੋਨੇ ’ਚ ਹੋਈ ਛਿਣਕ ਜਿਹੀ ਹਲਚਲ ’ਤੇ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਡੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦੀਰਘ ਆਕਾਰੀ

ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ - ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ, ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ, ਰੇਗਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਲੱਕੜਹਾਰਾ (ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ), ਲੀਲ੍ਹਾਵਤੀ (ਮੋਹਨਜੀਤ), ਪਲੰਘ ਪੰਘੂੜਾ (ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ), ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ (ਬਲਿਹਾਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ), ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ ਦੇ ਪੈਂਡੇ (ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ), ਕਾਮੇਸ਼ਦਰੀ (ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ), ਕੋਈ ਨਾਉ ਨਾ ਜਾਣੈ ਮੇਰਾ (ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ), ਦਿੱਭ ਦੇ ਸਿੱਟੇ (ਗੁਰਦੇਵ ਚੌਹਾਨ), ਧੀਆਂ (ਸੁਖਮਿੰਦਰ ਰਾਮਪੁਰੀ) ਪੰਜ ਨਦੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ (ਹਰਵਿੰਦਰ), ਨਦੀ ਨੂੰ ਵਹਿਣਾ ਪਿਆ (ਅਮਰਜੀਤ ਘੁੰਮਣ) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ 'ਲਘੂ' ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਧਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗੀਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਤਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁੰਝਲੋ-ਗੁੰਝਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਡਾ. ਐਸ. ਤਰਸੇਮ, ਜਸਵਿੰਦਰ, ਬਰਜਿੰਦਰ ਚੌਹਾਨ, ਗੁਰਤੇਜ ਕੁਹਾਰਵਾਲਾ, ਸਤੀਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ, ਵਿਜੈ ਵਿਵੇਕ, ਰਾਬਿੰਦਰ ਮਸਰੂਰ ਅਤੇ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚੋਂ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਵੇਕਲਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਿਰਜ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰੋਹਰ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਰਚਨਾ (deconstruction) ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਨਵੀਂਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸੰਵਾਦ ਮੋਹਨਜੀਤ, ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ (ਜੜ੍ਹਾਂ, ਛੰਨਾਂ, ਗੁੜ੍ਹਤੀ) ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਿਆਲ ਗੌੜ (ਸੁਰਮੇਦਾਨੀ) ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਭਾਵੇਂ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਗੌੜ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਸੁਰਮੇਦਾਨੀ', ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਲੋਕ-ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਦੀ ਵਿਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਅਣਦਿਸਦੀ, ਅਣਕਿਆਸੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਮੁਹਾਜ਼ੀ ਜੰਗ ਕਿਵੇਂ ਲੜਨੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਰਵਿੰਦਰ ਭੱਠਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਦਾਨਾਬਾਦ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਦਾਨਾਬਾਦ ਮਹਿਜ਼ ਇੱਕ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ
ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਡੀਆਂ ਸੋਚਾਂ
ਅਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੈ
ਏਨੇ ਉਦਾਸ ਨਾ ਹੋਵੋ
ਤੇ ਇੰਝ ਬੇਵੱਸ ਹੋ ਰਾਹਾਂ 'ਚ ਨਾ ਖਲੋਵੋ
ਕਿ ਅਜੇ ਤਾਂ ਲੰਮਾ ਸਫ਼ਰ ਬਾਕੀ ਹੈ....

✲ ✲ ✲ ✲

ਬਸਤੀਵਾਦ, ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ

ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਸੰਕਲਪਕ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਾਹ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ **'ਜੰਗ ਸਿੰਘਾਂ ਤੇ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ'** ਵਿੱਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਕਲਚਰ (ਪੰਜਾਬੀਅਤ) ਵਿੱਚ ਖਲਲ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ 'ਆਫ਼ਤ' ਤੇ 'ਤੀਸਰੀ ਜਾਤ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਦੌਲਤਾਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਨਿਵੇਸ਼ਵਾਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਵੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਤੇ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ ਬਾਅਦ 10 ਜਨਵਰੀ 1953 ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ **'ਦੰਦਕੀੜਾਂ'** ਵਿੱਚ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅੱਜ ਐਟਮ ਤੋਂ ਜੰਗ ਮਹੀਨ
ਅੱਜ ਦੇਸਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਖਾਤਰ
ਨਿਕਲੀ ਨਵੀਂ ਮਸ਼ੀਨ
ਅੱਜ ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਦੇਸਾਂ ਅੰਦਰ
ਕੋਈ ਬਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ
ਝੁਲਦੇ ਨਹੀਂ ਓਪਰੇ ਝੰਡੇ
ਚਲਦੇ ਨਹੀਂ ਨਵੇਂ ਕੋਈ ਸਿੱਕੇ
ਰਾਜ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕੀਂ ਕਰਦੇ-
ਚੁਣਦੇ ਪੰਚ ਬਣਾਉਂਦੇ ਮੈਂਬਰ
ਘੜਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਧਾਨ
ਐਪਰ ਹੜਬੂੰ ਹੜਬੂੰ ਕਰਦੇ
ਵੱਡੇ ਜੇਤੂ ਦੇਸ-

ਉੱਪਰੋਂ ਮਿੱਠੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਵਾਂਙੂ
ਮਾਵਾਂ ਵਾਂਙੂ, ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਙੂ
ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰ ਜੋਕਾਂ ਵਾਂਙੂ
ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸਾਂ ਦਾ
ਖ਼ੂਨ ਚੂਸਦੇ ਜਾਣ। (ਅਸਲੇ ਅਤੇ ਉਹਲੇ)

ਅਜੋਕਾ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ, ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ (Globalization) ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਜੇਮਜ਼ ਪੈਟਰਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਨਵਾਂ ਨਾਂ ਹੈ।'[1] ਇਹ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਅਗਲਾ ਪੜਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਖ਼ਮੀਰ 'ਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ ਲੁੱਟ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਜਟਿਲ, ਸੂਖਮ ਤੇ ਭੁਲੇਖਾਕਾਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਜਿਸ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰ 'ਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਵਿਕਸਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਸਤੀਕਰਨ (colonization) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਏਸ਼ੀਆ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਆਸਟਰੇਲੀਆ ਅਤੇ ਲੈਟਿਨ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਸ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਦਾ ਡਰ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਸ-ਨਿਰਾਸ਼ ਦੀ ਇੱਕ ਮਿਸ਼ਰਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਤੇਜ਼ੀ ਆਉਣ ਕਾਰਨ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ (colonized) ਲੋਕ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ (colonizers) ਨੂੰ 'ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ' ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਲੁੱਟ, ਕੌਮੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਭਾ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਦੇ ਸੰਸੇ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦੇ ਖੁੱਸਣ ਕਾਰਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਉਪ-ਨਿਵੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ (ਭਾਰਤ) ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ - ਕਿਤੇ ਇਹ ਉੱਪਰ ਵਰਣਿਤ ਮਿਸ਼ਰਤ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਜਾਂ ਵਿਦਰੋਹ ਵਾਲਾ। ਪਹਿਲੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ

ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ, ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲ਼ੇਪਾਣੀ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਉੱਪਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇੱਕ ਪੂਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ-ਪੁਰਖੇ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਥਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧ, ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ, ਚਿੰਤਨ-ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਵਿੱਦਿਅਕ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਾਲ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੱਧ ਵਰਗ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸਕਾਰੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾ ਕੇ, ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛੜੇ ਤੇ ਅਵਿਕਸਤ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜ ਕੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਕੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੌਮੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਰੱਖਿਆਤਮਿਕ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਲਈ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ, ਬ੍ਰਹਮੋ ਸਮਾਜ, ਅਹਿਮਦੀਆ ਲਹਿਰ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਅਤੇ ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ ਆਦਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਚੱਲੀਆਂ। ਧਾਰਮਿਕ ਦਿੱਖ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਦੂਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ, ਅਤੀਤਮੁਖੀ, ਸਨਾਤਨੀ ਤੇ ਕਬੀਲਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤਣਾਓ ਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀਆਂ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਰੋਹ ਜਗਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਕੀਤਾ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਉਸ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੁਲਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਂਤ ਦੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਦੁਬਿਧਾਗ੍ਰਸਤ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਜਸ-ਗਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨੀਤੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ। ਆਪਣੀ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਵਿਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਅਬਦਲ, ਅਟੱਲ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਸੁੱਟ ਦੇਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ, - **'ਗੰਗਾ ਰਾਮ'**, **'ਰਉਂ-ਰੁਖ'**, **'ਫੁੰਡਿਆ ਤੋਤਾ'** ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ **'ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ'** ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਤਾਂਘਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅੱਗੇ ਗੋਡੇ ਟੇਕ ਦੇਣ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਰਾਜਸੀ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਉਸ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ (**ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ**), ਰਜ਼ਾ (**ਗੰਗਾ ਰਾਮ**) ਨਿਰਮਤਾ (**ਰਉਂ-ਰੁਖ**) ਅਤੇ ਸਬਰ ਜਾਂ ਭਾਣਾ (**ਫੁੰਡਿਆ ਤੋਤਾ**) ਆਦਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਇਹੋ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਵਿਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਉਸ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨੀਤੀ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਵਿਰੋਧ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਬਿਸਮਿਲ ਮੋਰ' (**ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹਾਰ**) ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਵੀਂ-ਨਵੀਂ ਪੱਛਮੀ ਮੱਤ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਇੱਕ ਨੀਵੀਂ ਸੋਚ ਵਾਲਾ ਕਰੂਪ ਬਾਬੂ ਆਪਣੀ ਬੰਦੂਕ ਨਾਲ ਮੋਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਮੋਰ ਸਥਾਨਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ, ਆਪਹੁਦਰੇ ਤੇ ਕਠੋਰ ਚਿੱਤ ਬਾਬੂ ਨੂੰ ਲਾਹਨਤਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਦੇ ਭਲੇ ਹਿਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਹੁਣ ਭੱਜ ਜਾਵੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਪਿੰਡ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇਗਾ। ਹੰਕਾਰਿਆ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਅਗੋਂ ਖਾਣ ਨੂੰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਧੌਂਸ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਰੇ ਮੋਰ ਦੇ ਵਿਯੋਗ 'ਚ ਕੂਕਦੀ ਮੋਰਨੀ ਦੀ ਹਾਲ-ਪਾਹਰਿਆ ਸੁਣ ਕੇ ਪਿੰਡ ਵਾਲੇ ਡਾਂਗਾਂ ਕੱਢ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਡਰਦਾ ਮਾਰਿਆ ਬੰਦੂਕ ਸੁੱਟ ਕੇ ਭੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਤ ਲੁਕ ਕੇ ਕੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਮੋਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮੋਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਗੌਰਵ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ

ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਸੁਨੇਹਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਮਰਾਜੀਆਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਪਰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਂਮਾਤਰ ਹੈ।

ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਿਆਸੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ। ਬਾਰ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਵਿਦਰੋਹ, ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ, ਅਕਾਲੀ ਤੇ ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਗ ਵੀ ਲਾਈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਆਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉੱਠ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨਤਕ ਮੋਰਚੇ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਲਈ ਟੁੰਬਿਆ। ਇਸ ਪੜਾ 'ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਹਿਤ ਰਚੀ ਗਈ ਸਟੇਜੀ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਦਮਨ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਣ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਉਥਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਕਵੀ-ਦਰਬਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਹੋਏ। ਇਸ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ, ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, ਵਿਧਾਤਾ ਸਿੰਘ ਤੀਰ, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਗੁਰਾਂਦਿੱਤਾ ਖੰਨਾ, ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਦੀਨ ਸ਼ਰਫ਼, ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਗੰਜਿਆਲ, ਹਮਦਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਵਾਰਾ, ਬਰਕਤ ਰਾਮ ਯੁਮਨ, ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ, ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ ਸਰਲ, ਦੇਵੀ ਦਾਸ ਹਿੰਦੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਦਾਸ ਆਜਿਜ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰਬਲੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸੀ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪੱਛਮ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦ, ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕ-ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝ ਰਹੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਸਨ। ਰੂਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਭਾਵੇਂ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮਾਡਲ ਅਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕਰਾਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ

ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਸੂਝ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਵੀ ਇਹ ਤਾਂ ਸਮਝ ਗਏ ਸਨ, ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦ ਕੋਈ ਅਟੱਲ, ਅਬਦਲ ਜਾਂ ਅਜਿੱਤ ਵਰਾਤਰਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹ ਅਜੇ ਇਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ।

ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ, ਦਰਅਸਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਦੁਆਰਾ ਗਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਗ਼ਦਰ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਕਵੀ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ, ਜੋ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਗਏ ਸਨ। ਪਰ ਉੱਥੇ ਹੁੰਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦਮਨ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਵੀ ਸੌੜੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕਰਾਜ, ਪੱਛਮ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦੇ। ਰੂਸ ਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕੌਮੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਮਾਡਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੀਮਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀਵਾਦ, ਬੁਰਜੂਆ/ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕ-ਰਾਜ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਥਾਂ ਕਾਊਂਟਰ-ਹਿੰਸਾ ਜਾਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ ਕਸਾਈ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਹੁੰਦਾ,
ਹੋਣਾ ਜੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕੱਢੋ ਬੁੱਚੜਾਂ ਮੱਕਾਰਾਂ ਨੂੰ।
ਧਾਰੋ ਬਲਹੀਣ ਬਲ, ਦੇਖੋ ਰੂਸ ਚੀਨ ਵੱਲ,
ਦੋਜਖਾਂ ਨੂੰ ਤੋਰਿਆ, ਕਸਾਈ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ।
ਕਰੋ ਮਾਲ ਬੰਦ, ਤੋੜੋ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦੇ ਫੰਗ,
ਨਫ਼ਾ ਕਰੋ ਬੰਦ, ਕਹੋ ਗਦਰੀ ਕਤਾਰਾਂ ਨੂੰ।

(ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ)

ਸੋ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਿਸੇ ਭਾਵੁਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਉਮੰਗ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਜਮਹੂਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਹੈ, ਜੋ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ

ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਜੂਲੇ ਨੂੰ ਲਾਹ ਸੁੱਟਣ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਸੀ। ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਤੇ ਨੀਤਸ਼ੇ ਜਿਹੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਜਾਪਾਨ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਖੁਲਾਸੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨੇੜਲੇ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਸਭਾਈ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ-ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦਾ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇੱਕ-ਕੇਂਦਰੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਹੁ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਸੀ। ਵੀਹਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਲੈਨਿਨ ਵਿਭਿੰਨ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਲਗਭਗ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਜਾਂ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦੇ ਕੇ ਹਰ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦਾਬੇ (hegemony) ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਇੱਕ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾ ਲਾਈਂ ਚਾਅ ਤੂੰ
> ਇੱਕ ਹੋਣ ਥੀਂ ਦੁਨੀਆਂ ਆਪ ਹੁਣ ਤੰਗ ਹੈ
> ਇਹ ਤਾਰੇ ਅਨੇਕ ਸਾਰੇ
> ਬਾਗ਼ ਬਾਗ਼, ਫੁੱਲ ਫਲ ਵੰਨ ਵੰਨ ਦੇ
> ਇੱਕ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਦੱਸ ਤੂੰ ਕੀ ਸੁਆਦ ਹੈ ?

ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਭਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਗੁਆ ਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਬਸਤੀ ਬਣਿਆਂ ਪੰਜਾਬ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਭੋਗਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਵੀ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਪਣੀ ਆਦਿਮ-ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਖੁੱਲ੍ਹ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਮੁੜ ਬਹਾਲੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਰੋਸ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ, ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਮੱਧਯੁਗੀ ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਗਲੈਮਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਦਿਮ ਪੇਂਡੂ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸਰਲਤਾ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ

ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਹੀ ਝੁਠਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਤਰਕ, ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਾ-ਧਾਪੀ ਤੇ ਖੋਹ-ਖਿੰਝ ਸਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ' ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੂਣਾ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਸੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਾਹ-ਘੁਟਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਦਾ ਬਾਗੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਹਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਧਾਰਨਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਅਟੱਲ ਤੇ ਅਜਿੱਤ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਕੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੋਵੀਅਤ ਸੰਘ, ਪੂਰਬੀ-ਯੂਰਪ, ਚੀਨ ਤੇ ਕਿਊਬਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਤੇ ਏਸ਼ੀਆ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਤੇ ਲੈਟਿਨ ਅਮਰੀਕੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਤੇ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਭੰਗ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਵੇਖੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲਦੇ, ਵਟਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਖਿਆ। ਮੁਢਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਦਮਨ, ਭਰਮਾਊ ਪਰ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਚਰਿੱਤਰ ਆਦਿ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਗਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ (ਚੰਗੇਰੇ) ਰੁਖ਼ ਅਤੇ ਸਰਲ ਤੋਂ ਜਟਿਲ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੱਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਹ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ/ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦਵੰਦ ਦਾ ਮਾਰਕਸੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਰੋਧਾਤਮਿਕ-ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸੋ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ/ ਅਣਦਿਸਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਦੰਵਦ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੱਕਾ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਅਜਿੱਤ ਵਰਤਾਰਾ

ਨਹੀਂ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਸਹਿਰਾਈ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਲਾਹੌਰੀ ਰਾਮ ਪ੍ਰਦੇਸੀ, ਲੱਖਾ ਸਿੰਘ ਜੌਹਰ, ਚੰਨਣ ਸਿੰਘ ਜੇਠੂਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਦੀਦਾਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਰਕਸੀ ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਨਿੱਤ ਗਹਿਰੇ ਹੁੰਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ, ਕਿ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਪਤਨ-ਮੁਖੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਜਿੱਤ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ:- **ਧਰਤ ਬਣਸੀ ਲੋਹੇ ਦੀ** (ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), **ਹੱਕ**, **ਸੁਨੇਹੜੇ** (ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ), **ਸਮਾਜਵਾਦ** (ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ), **ਕਿਸੇ ਦੇ ਖ਼ੂਨ 'ਚੋਂ** (ਸਫ਼ੀਰ), **ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜਾਗ** (ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ), **ਨਵੀਂ ਸਵੇਰ**, **ਅੱਜ ਜ਼ਿੰਦੜੀ ਚੜ੍ਹੀ ਹੁਲਾਰਿਆਂ ਤੇ**, **ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਰਣ ਤੱਤੇ ਦੀ** (ਸਹਿਰਾਈ), **ਕਣਕਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ** (ਗੁਰਚਰਨ ਰਾਮਪੁਰੀ), **ਵੰਗਾਰ** (ਤਖਤ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ **ਨਵੀਂ-ਯੁੱਗ** (ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੱਛਮੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਦੇਸੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੇ ਦਬਾਓ ਅਧੀਨ ਇਸ ਨੇ ਪਬਲਿਕ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨਿੱਜੀ ਸੈਕਟਰ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਪੰਜ-ਸਾਲਾ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ, ਰਾਜਸੀ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਲੁਕਵੇਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਰਕਾਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਫਲ ਰਹੀ। ਰਜਨੀ ਪਾਮ ਦੱਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ – 'ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਵੱਡੇ ਇਜਾਰੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘਟਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਵਾਲੇ ਉਦਯੋਗਾਂ ਉੱਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਨਿਵੇਸ਼ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀ ਲਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਇਜਾਰੇਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਵਧਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਲਿਆ। 1963 ਈ. ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ 'ਸੈਚਰਡੇ ਈਵਨਿੰਗ ਪੋਸਟ' ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿੱਚ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਨੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ, ਕਿ ਅੱਜ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਕੰਪਨੀਆਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।[2] ਨਹਿਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਦੇਸੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀ ਹੱਥ-ਠੋਕਾ ਬਣ ਕੇ

ਰਹਿ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਸਭ ਦੁਖ ਹਰਨ' ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਿੜਕ ਗਿਆ। ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਵਧਿਆ, ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ, ਟ੍ਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਆਦਿ ਉੱਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਠੱਗਿਆ ਜਿਹਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਝੂਠ ਲੱਗਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਦੇਸ਼ ਮੁੜ ਕੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਕੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ **'ਫੇਰ ਪਾਰੋ ਨੇ ਕਿਹਾ'** ਅਤੇ ਡਾ. ਨੇਕੀ ਦੀ **'ਦੰਦਕੀੜਾਂ'** ਧਿਆਨਯੋਗ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ **'ਖ਼ੁਦਕਸ਼ੀ ਦੀ ਰਾਤ'**, **'ਸਾਡੀ ਹਾਰ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਜਿੱਤ'** ਕਿਹਾ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਮੌਸਮ
ਪਰ ਲੋਕੀਂ ਤਾਂ
ਜੋੜ ਰਹੇ ਨੇ ਗਮ 'ਚ ਚਿਣਗਾਂ
ਏਸ ਤਿਰੰਗੇ ਨੇੜ੍ਹੇ ਕੋਲੋਂ
ਖੋਹਣ ਲਈ ਦਿਨ ਆਪਣੇ। (ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਧੂੜ)

– ਸੁਣਦੇ ਸਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਚਰਚਾ ਬੜਾ,
ਹਾਲੇ ਤਾਂ ਪੁੱਜਾ ਹੈ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਪਤਾ,
ਅੰਬਰੋਂ ਉੱਤਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪਰੀ
ਬਿਰਲਿਆਂ ਤੇ ਦਾਲਮੀਆਂ ਨੇ ਬੋਚ ਲਈ।

(ਕਰ ਸਚ)

ਨਹਿਰੂ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਤੁਰੇ ਆਉਂਦੇ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਆਰਥਿਕ ਪਾੜਾ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰੇ ਦੂਜੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤ ਵੀ ਕੇ.ਐਨ. ਰਾਜ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਗਰੀਬ ਤੇ ਅਮੀਰ' ਦੀ 'ਜੌੜੀ ਕੌਮ' ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ।[3] ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਖੇਤੀ ਸੈਕਟਰ ਵਿੱਚ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਰ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਧਨੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਵਰਗ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਫ਼ਰ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਸੈਕਟਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਾਲੇ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਿਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਖੇਤੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੋਏ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ, ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਖਾਦਾਂ ਤੇ ਨਵੇਂ ਫ਼ਸਲੀ ਚੱਕਰ, ਸਬਸਿਡੀ ਤੇ ਘਟ ਵਿਆਜ ਦਰਾਂ 'ਤੇ ਕਰਜ਼ੇ ਆਦਿ ਨੇ ਵੱਡੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ

ਵਧੇਰੇ ਫ਼ਾਇਦਾ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਖੇਤੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਖੇਤੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਏ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਨਾਲ ਇਕੱਠੀ ਹੋਈ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਨਿਵੇਸ਼ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਵਧੇਰੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਉਦਯੋਗਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਗਿਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੱਡੇ ਖੇਤੀ-ਫ਼ਾਰਮਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ, ਜਾਂ ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਾਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਖ਼ਰਚ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਖੇਤੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਭੂਮੀਹੀਣ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਇਆ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਖੇਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਦਯੋਗਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਦਯੋਗਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਵਾਧੂ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਨ। ਧਨੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਕਹਿ ਕੇ ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੁਆਰਾ ਸੱਤਾ ਦੀ ਭਿਆਲੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਸਿਖਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਮਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੱਤਾ ਲਾਲਸਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਵੱਖਵਾਦ, ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਅਜੋਕਾ ਡੇਰਾਵਾਦ ਅਤੇ ਬੁਰਜੂਆ ਪਾਰਟੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਵੀ ਇਸੇ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਖੇਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ, ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨਿੱਜੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਖਪਤ ਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪੇਂਡੂ ਵੱਸੋਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੰਡਵੀਂ ਲਕੀਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲਗਦੀ ਹੈ - ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ, ਭੂਮੀਹੀਣ ਨੰਗ ਜੱਟ, ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰ, ਛੋਟੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮ, ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਧੰਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕਸਬੀ ਲੋਕ ਹਨ, ਜੋ ਮਸਾਂ ਡੰਗ-ਟਪਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ, ਉਦਯੋਗਾਂ ਵੱਲ ਅਹੁਲ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਅਮੀਰ ਹੋਈ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਭ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੱਜ ਕੇ ਖਪਤ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸ ਅਸਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਸਟੀਕ ਚਿੱਤਰ ਜੁਝਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਾਸ਼, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਦਰਸ਼ਨ ਖਟਕੜ, ਗੁਰਦੀਪ ਗਰੇਵਾਲ, ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ, ਸੰਤ ਸੰਧੂ, ਕਰਤਾਰ ਕੈਂਥ ਅਤੇ ਬੂਟਾ ਰਾਮ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਭੁੱਖੇ ਮਰਦੇ, ਫੁਟਪਾਥਾਂ 'ਤੇ ਸੌਂਦੇ, ਬਸਤੀਆਂ, ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ 'ਚ ਭਟਕਦੇ ਕਿਰਤੀਆਂ, ਬਾਬੂਆਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਟੱਪਰੀਵਾਸਾਂ ਲਈ 'ਭਾਰਤ' ਇੱਕ ਗ਼ੈਰਾਂ ਦਾ ਮੁਲਕ ਹੈ (ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਰੰਗ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ)। ਪਾਸ਼, 'ਦਸ਼ਿਅੰਤ ਦੇ ਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਖੇਤਾਂ' (ਕਿਸਾਨਾਂ-ਕਾਮਿਆਂ) ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ

ਹੈ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ 'ਸਵਿਟਜ਼ਰਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਜੰਮੀ ਲੰਡਨ ਦੀ ਬੇਟੀ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਾਡੀ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਦਲਾਲ-ਬੁਰਜੂਆ ਕਿਰਦਾਰ ਵੱਲ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਦੇਸੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਦਲਾਲ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਾਸ਼ ਨੇ 'ਭਾਰਤ' ਨੂੰ 'ਮੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਬਦ' ਕਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿੱਚ ਉਹ ਉਸੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ 'ਗੁੰਡਿਆਂ ਦੀ ਸਲਤਨਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਗਰਿਕ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਮੰਡੀ ਬਣਿਆਂ ਭਾਰਤ ਪਾਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਕਰੋੜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਦਲਾਲ ਬਣੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੇਸ਼ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਕੇ ਪਾਸ਼ ਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਵਰਗੇ ਕਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ-ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਸਨ। ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਬੇਕਿਰਕ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਹੋੜ ਕਾਰਨ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅੰਕੁਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਪਭੋਗੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ-ਸਮਰੱਥਾ ਘਟਣ ਲੱਗੀ। ਵਾਧੂ ਉਤਪਾਦਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ, ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸੈਕਟਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਰਮਾਏ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਮੰਡੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ-ਸਮਰੱਥਾ ਵਧਾਉਣੀ ਅਜੋਕੇ ਪੜਾ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ (late Capitalism) ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ **ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ** ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇਰੇ ਪੜਾ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤਰਕ[4] ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਵਹਾਉ, ਉਤਪਾਦਨ 'ਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਗਿਆਨ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ-ਸਮਰੱਥਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਸਭ ਲਈ ਇੱਕ ਨਿਆਮਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸਭ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ **ਵਿਲੀਅਮ ਕੇ. ਟੈਬ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *(The Amoral Elephant: Globalization and the Struggle for Social Justice in Twenty-First Century)* ਵਿੱਚ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਜ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਉੱਪਰਲੀ ਵੀਹ ਫੀਸਦੀ ਵੱਸੋਂ ਕੋਲ 86%

ਦੌਲਤ ਹੈ, ਵਿਚਕਾਰਲੇ 60% ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ 13% ਸੰਪਤੀ ਅਤੇ ਹੇਠਲੇ 20 ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਕੁੱਲ ਦੌਲਤ ਦਾ ਕੇਵਲ 0.1% ਹਿੱਸਾ ਹੈ।'[5] ਇਹ ਤੱਥ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਕੁਝ ਸਮਰਥਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਜਿਸ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਇੱਕ 'ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਇਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਹੁ-ਵਚਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕੌਮ/ਜਾਤੀ/ਸੱਭਿਆਚਾਰ/ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੁਤਾ (hegemony) ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸਭ ਲਈ ਇੱਕ ਸਾਥ ਜਾਂ ਇਕੱਠੇ ਤੁਰਨ, ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਗਲੋਬਲ ਪਿੰਡ' ਤੇ 'ਗਲੋਬਲ ਮਨੁੱਖ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਕੌਮਾਂ/ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕੁਝ ਨੌ-ਸਿਖੀਏ ਕਵੀ ਤੇ ਕਵੀ-ਆਲੋਚਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇ ਚਾਅ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਐਲਾਨ ਤੱਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਭ ਬਣਤਰਾਂ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕਿੱਲੇ ਨਾਲ ਬੱਝ ਕੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਪਾਸਿਓਂ ਤੇ ਜੋ ਵੀ ਮਿਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ 'ਚ ਰੰਗ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। 'ਸਰਬ-ਸਵੀਕਾਰਵਾਦ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਹੈ, ਇਹੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ।

ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਉੱਪਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਪੂਰਨ ਕੰਟਰੋਲ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਤਪਾਦਨ ਵੇਚਣ ਲਈ ਜਿਸ ਸੂਖਮ, ਜਟਿਲ ਤੇ ਜਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੰਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਧਰਮ, ਖਿੱਤੇ, ਭਾਸ਼ਾ, ਕੌਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਡ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਕੇਵਲ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਰਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਗਿਆਨ (ਤਕਨਾਲੋਜੀ) ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਹੀ ਕੰਟਰੋਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ-ਮਾਰੂ ਵੰਡੀਆਂ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਧ-ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨਵਾਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤਿ ਆਧੁਨਿਕ ਦਿੱਖ ਵਾਲੇ ਅਜੋਕੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ

'ਮੋਬਾਈਲ' ਪਰ ਮਸਤਕ ਵਿੱਚ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ' (ਅੰਧ-ਧਾਰਮਿਕਤਾ) ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਉੱਪਰ ਕਾਬਜ਼ 'ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੌਦਾਗਰਾਂ' (ਨਵੇਂ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹਾਂ) ਦੇ ਰਹਿਮ ਉੱਪਰ ਪਲਦਾ ਪਛੜੇ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਬੰਦਾ 'ਮੌਤ' ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਮਨਮੋਹਣੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਭੁੱਖ, ਉਜਾੜਾ, ਉਧਾਲੇ, ਸੜਦੇ ਘਰ ਜਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

– ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ
ਇੱਕ ਹਨੇਰੀ ਸੁਰੰਗ ਸਮਝ
ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਦੀਵੇ ਜਗਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੈ.....
ਉਹਦੇ ਹੱਥ 'ਚ ਮੋਬਾਈਲ ਫ਼ੋਨ
ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ ਵੀ ਹੈ
ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਵੀ
ਇਹਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਝੀਲ 'ਚ ਉਲਝਿਆ
ਉਹ ਸਾਖ਼ਸ਼ਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ
ਮਾਯਾਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ
ਸ਼ੇਅਰ ਖ਼ਰੀਦਦਾ ਤੇ ਸ਼ੇਅਰ ਵੇਚਦਾ
ਇੱਕ ਜਗਤ ਉਸਾਰਦਾ
ਇੱਕ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ।

(ਬਾਗ਼ੀ ਕੋਹੀਂ ਦੀਵਾ)

– ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ
ਸਾਡੇ ਸਾਹ ਭਿਖ ਮੰਗੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ 'ਚ ਨੇ।
ਤੁਸੀਂ ਬਾਰੂਦ ਨੂੰ ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਨਹੀਂ ਸੋਚਾਂ 'ਚ ਧਰ ਦਿੱਤਾ ਏ
ਆਂਦਰਾਂ ਦੀ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਐਟਮੀ ਰੰਗਾਂ 'ਚ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ ਏ
ਮੁਸਲਸਲ ਕੈਦੀ ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਮੌਤ ਦੇ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਦੇ।

(ਮੇਰੀ ਮਾਰਫ਼ਤ)

– ਅਸੀਂ ਥਲ ਵਿੱਚ ਗਏ ਤਾਂ ਅੱਗ ਦੇ ਬਿਰਖਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਪਾਈ
ਨਦੀ ਤੱਕ ਜੇ ਗਏ ਤਾਂ ਕਿਸ਼ਤੀਆਂ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮਿਲੀਆਂ।
ਧੁਆਂਖੇ ਫੁੱਲ ਕੁਝ, ਕੁਝ ਰੁੱਖ ਸੁੱਕੇ, ਕੁਝ ਕੁ ਪੱਤ ਪੀਲੇ
ਬਦਲ ਕੇ ਭੇਸ ਇਉਂ ਜੰਗਲ 'ਚ ਖ਼ਬਰਾਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਮਿਲੀਆਂ

(ਚੱਪਾ ਕੁ ਪੂਰਬ)

– ਸਾਡੇ ਅਸਟੋਰਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ
ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਹੀ ਨਾਲ-ਨਾਲ

ਭਰੇ ਰਹੇ
ਚਾਲਾਕ ਸੌਦਾਗਰ ਬਦੇਸ਼ੀ
ਆਪਣੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਮਾਲ
ਸਾਡੇ ਅਸਟੋਰਾਂ 'ਚ ਹੈ ਬਾਰੂਦ ਭਰਿਆ
ਸਾਡੇ ਗੋਦਾਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਭੁੱਖ ਹੈ।

(ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ)

ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੈਂਪ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੁਨੀਆਂ ਇੱਕ-ਧਰੁਵੀ ਹੋ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਨ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿਤਾਂ ਖਾਤਰ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਵਿਕਸਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਵਜੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਰਲੋ-ਮੱਛੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਅਵਿਕਸਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਲਕਾਂ ਉੱਪਰ ਰਾਜਸੀ ਦਮਨ ਚੱਕਰ ਵੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸਫਲ ਡੈਮੋਕਰੇਸੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਮਰੀਕਾ ਅਵਿਕਸਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣਿਆਂ ਹੈ। ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਇਰਾਕ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਵਜੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਤਰੰਜੀ ਚਾਲਾਂ ਖੇਡਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸਿਆਸਤ ਬਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਕਟਾਖਸ਼ ਦੀ ਮੁੱਦਰਾ ਵੀ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਤਿੱਖੀ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲ ਦੀ ਤਾਲਾਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਬਾਰੇ ਅਜਾਇਬ ਕ਼ਮਲ ਤੇ ਜਗਤਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀਆਂ:

– ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਬਤੇ ਹੜੱਪਣ ਵਾਲਾ
ਉਸ ਦੇ ਢਿੱਡ 'ਚ ਖੁਦਿਆ ਟੋਇਆ
ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਹੋਰ ਚੌੜਾ, ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ
ਉਹ ਖੰਭਾਂ ਵਾਲੇ ਬਿਸਤਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ
ਬੰਬਾਂ ਵਾਲੇ ਬਿਸਤਰ 'ਤੇ ਸੌਂਦਾ ਹੈ
ਉਸ ਦੇ ਦਾਨਵੀ ਮੂੰਹ 'ਚੋਂ
ਅਮਨ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਰਗੇ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਵਰ੍ਹਦੇ
ਬਾਰੂਦੀ ਅੱਗ ਦੇ ਫੁਹਾਰੇ ਫੁੱਟਦੇ ਨੇ
ਲਾਲ ਸੁਰਖ ਅੱਖਾਂ 'ਚੋਂ

ਥੋਰੋ, ਐਮਰਸਨ ਤੇ ਵਿਟਮੈਨ ਦੀ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਥਾਂ
ਗੈਸਾਂ ਨਾਲ ਸੜਿਆ ਕਾਲਾ ਲਹੂ ਚੋਂਦਾ ਹੈ
ਜਦੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਭਬਕ ਉੱਠੇ
ਉਹ ਘੁੱਗ ਵਸਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਤੇ
ਅੱਗ ਦੇ ਝੱਖੜ ਝੁਲਾ ਸਕਦਾ
ਸਦੀਆਂ 'ਚ ਉਸਰੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਸਾੜ ਫੂਕ
ਸਵਾਹ ਦੀ ਢੇਰੀ ਬਣਾ ਸਕਦਾ
ਹੁਣ ਅਮਰੀਕਾ ਲਿੰਕਨੀ ਸਮਿਆਂ ਵਾਲਾ
ਮਾਨਵੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਬੁਲਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ
ਹੁਣ ਇਹ ਪਰਲੋ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਗਲੋਬਲ ਯੁੱਗ 'ਚ ਬੋਧ ਬਿਰਖ ਥੱਲੇ)

– ਜਿਸ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਗਿਆ ਉਹ
ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ
ਚਿੱਬ-ਖੜਿੱਬਾ ਓਸ ਦਾ ਜੁਗਰਾਫੀਆ
ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਉਹ
ਏਥੇ ਵੀ ਆਵੇ ?

(ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ)

ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੇ ਅਲੰਬਦਾਰ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਮੰਡੀਕਰਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਅਵਿਕਸਤ ਤੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ (ਹੁਣ ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਾਰ) ਨੂੰ ਜੋ ਕੁਝ ਪਰੋਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਇਹ ਚਿਤਾਵਨੀਨੁਮਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਹੁਤ ਅਰਥਪੂਰਨ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ:

1. James Petras & Henry Veltmeyer; Globalization Unmasked
2. Rajni Pam Dut; India Today
3. K.N. Raj; Growth and Staegnation in India's Industrial Development
4. Fredric Jameson; Post Modernism, or The Cultural Logic of late Capitalism.
5. William K. Tabb; The Amoral Elephant: Globalization and the Struggle for Social Justice in the Twenty First Century.

* * * *

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ 'ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ' ਸਭ ਤੋਂ ਚਰਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੁੱਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਰਾਜਸੀ-ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਗ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਉੱਪਰ ਪੈ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥਕ-ਫਰਾਂਸਿਸ ਫੂਕੋਯਾਮਾ, ਲਿਉਤਾਰਦ, ਐਂਥਨੀ ਗਿੱਡਨਜ਼, ਸੈਸਲਿਨੀ, ਡੇਵਿਡ ਹਾਰਵੇ, ਰੋਲਾਂ ਰੌਬਰਟਸਨ ਅਤੇ ਜੌਹਨ ਟੌਮਲਿਕਸਨ ਆਦਿ ਇਸ ਨੂੰ ਅਤਿ ਲੁਭਾਉਣੀ ਲਫ਼ਾਜ਼ੀ ਵਿੱਚ 'ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ' ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਲਚਕਦਾਰ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਛੜੇ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜਿਸ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਕੌਮ, ਜਾਤੀ, ਦੇਸ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ (hegemony) ਨਹੀਂ ਰਹੇਗੀ। ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦਾਬੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਜਿਸ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਉਸ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੋਕਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ-ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਤੇ

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਅਜੋਕੇ ਪੜਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਪੈਟਰਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਨਵਾਂ ਨਾਂ ਹੈ।' ਇਹ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਅਗਲਾ ਪੜਾ ਹੈ; ਅੰਤਰ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਲੁੱਟ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁੱਝੀ, ਜਟਿਲ, ਸੂਖਮ ਤੇ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਭੁਲੇਖਾਪਾਊ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸਤਿਫਾਨ ਮੇਜਾਰੋਸ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ 'ਵਧੇਰੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਪੜਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੈਨਰੀ ਵੇਲਟਮੇਅਰ, ਗੀਡਰ ਫਰੈਂਕ, ਫ਼੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ, ਹੈਗੇ ਮੈਡਕਾਫ਼, ਨਾਮ ਚੌਮਸਕੀ ਅਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਕੇ. ਟੈਬ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਰਕ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਨੇ ਜਿਸ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਆਸਟਰੇਲੀਆ, ਲੈਟਿਨ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਏਸ਼ੀਆ ਉਪ ਮਹਾਂਦੀਪਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਸਿੱਧਾ ਵਾਹ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਸ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ/ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਦੇ ਖੁੱਸਣ ਦਾ ਡਰ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਂਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਆਧਾਰੀ-ਢਾਂਚੇ (ਸੜਕਾਂ, ਰੇਲਾਂ, ਬੈਂਕਾਂ, ਨਹਿਰਾਂ ਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਜਾਲ) ਦੇ ਪਸਾਰ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ 'ਚ ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਤੇਜ਼ੀ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕ ਬਸਤੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਲੁੱਟ, ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਭਾ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਦੇ ਤੌਖਲੇ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਦੇ ਖੁੱਸਣ ਕਾਰਨ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਉਪ-ਨਿਵੇਸ਼ਵਾਦੀ/ਪਸਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ – ਹਕੀਮ ਸੰਤ ਰਾਮ ਅਚਾਰੀਆ 'ਮੁਸਾਫਿਰ' ਤੇ ਮੀਆਂ ਅੱਲਾ ਦਿੱਤਾ (ਮਿਆਣੀ) ਆਦਿ ਦੇ ਬਾਰਹ-ਮਾਹਾਂ, ਹੌਲਦਾਰ ਨੰਦ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ **'ਵੱਡੀ ਜੰਗ ਯੂਰਪ'** – 1919), ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸਾਦਿਕ ਮੋਗਾ

(ਕਰਤਾ **ਜੰਗੀ ਗਿੱਧਾ, ਜੰਗੀ ਬਾਘੀ** ਆਦਿ), ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਂਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ, ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲ਼ੇਪਾਣੀ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਗ਼ੀਆਨਾ ਸੁਰ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਕਰਕੇ ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ ਰਚੀ ਗਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਜ਼ਬਤ ਹੋਈ, ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਵਿਧਾਤਾ ਸਿੰਘ ਤੀਰ (**ਤੀਰ ਤਰੰਗ** 1922 ਈ. ਜ਼ਬਤ), ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (**ਕੈਦੀ ਬੀਰ**, ਜ਼ਬਤ) ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਵਾਰਾ (**ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਕੜਕ** 1923 ਈ. 'ਚ ਜ਼ਬਤ) ਅਤੇ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ (**ਸ਼ੇਰ-ਇ-ਹਿੰਦ** 1935 'ਚ ਜ਼ਬਤ) ਆਦਿ ਦੇ ਜ਼ਬਤ-ਸ਼ੁਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦਮਨਕਾਰੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ 1903 ਈ. 'ਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਦੇ 'ਦੀਵਾਨ ਕੁਸ਼ਤਾ' ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹਨੀਆਂ ਉਚਿਤ ਰਹਿਣਗੀਆਂ:

ਹੋਵੇ ਜੱਗ ਵਿੱਚ ਕੌਮ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਉਹੋ,
ਸੱਨਅਤ ਆਪਣੀ ਦਾ ਜੋ ਵਿਹਾਰ ਰੱਖੇ,
ਖਾਣ, ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ ਵਰਤਣ ਵਿੱਚ ਸਮਝੋ
ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਅ, ਹਰ ਇੱਕ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖੇ।
ਮੁਲਕੀ ਮੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋ ਫ਼ਰੋਗ ਦੇਵੇ,
ਆਪਣੀ ਸਾਖ਼ ਤੇ ਆਪਣਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਰੱਖੇ,
ਹੋਵੇ ਜੱਗ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਵਕਾਰ ਕੁਸ਼ਤਾ,
ਬੋਲੀ ਆਪਣੀ ਨਾਲ ਜੋ ਪਿਆਰ ਰੱਖੇ।

ਆਰਥਿਕ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਸਾਰਵਾਦ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ (ਸਥਾਨਕਤਾ) ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਦੌਰਾਨ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਿਆਸੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਆਵਾਮੀ ਤਹਿਰੀਕਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਸਰਦਾਰ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੇ ਬਾਰ ਦੇ ਕਿਸਾਨ

ਅੰਦੋਲਨ (1907), ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ (1913 ਈ.) ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ (1920), ਅਕਾਲੀ ਤੇ ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰਾਂ, ਪਾਨ-ਇਸਲਾਮਇਜ਼ਮ/ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲਹਿਰ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਰਵਾਇਤੀ/ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ-ਲੋਕਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ/ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਜੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਸਮਾਜਿਕ-ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਟੇਜੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕ-ਰਾਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਸਟੇਜੀ ਕਵੀ ਇਹ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ, ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦ ਕੋਈ ਅਜਿੱਤ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਲੋਟੂ, ਪਸਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਬੀਜ ਪਏ ਹਨ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਲੁਕਵਾਂ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਏਜੰਡਾ ਹੈ - ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣਾ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਲੋਟੂ ਖ਼ਸਲਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਪਹਿਲ-ਪਲੇਠੇ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ 'ਚ ਗਏ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ, ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਗਹਿਰੇ ਹੁੰਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੇ ਨੇੜਲੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੀਮਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਥਾਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਪਸਾਰਵਾਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਭਾਵੁਕ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਜਮਹੂਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਠੀਕ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲੇ ਪਾਣੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ

ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਨੀਤੀ ਦਾ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਵਿਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ-ਮੁਖੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਓਪਰੀ ਕੌਮ ਵਜੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਲੇਖਾਂ ਅਤੇ ਟ੍ਰੈਕਟਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤ ਹੀ ਭੁਗਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਿਸਮਿਲ ਮੋਰ' ਵਰਗੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ (ਸਥਾਨਕਤਾ) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਲੋਟੂ ਖ਼ਸਲਤ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਨੀਤਸ਼ੇ ਅਤੇ ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਵਰਗੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਵਾਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ-ਮੁਖੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਲੀ ਸੀਮਿਤ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ 'ਪੰਜਾਬੀਅਤ' ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦਾ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਇਕਹਿਰੀ ਕਬੀਲਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਹਰ ਕੌਮ/ਜਾਤੀ/ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਨੁਹਾਰ ਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇ ਕੇ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦਾਬੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਾਬਸਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲ਼ੇਪਾਣੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਦਮਨ-ਚੱਕਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਿੱਧੇ ਸਪਾਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਰੀਝ ਰਾਹੀਂ, ਕਿਤੇ ਪਿੰਜਰੇ ਡੱਕੀ ਬੁਲਬੁਲ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਪਟੇ ਬੱਧੇ ਕੁੱਤੇ ਦੇ ਪਟੇ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਚਿਹਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀਆਂ 'ਕਲੰਦਰ ਦਾ ਬਾਂਦਰ', 'ਕੈਦੀ' 'ਪਟੇ ਵਾਲਾ ਕੁੱਤਾ' ਅਤੇ 'ਪਟੇ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਤਾ' ਆਦਿ (**ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ**) ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਮੁੱਦਰਾ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਲਈ ਗੁਨਾਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। 'ਸੰਗਲੀ ਬੱਧਾ ਕੁੱਤਾ' ਨਾਮੀ ਕਵਿਤਾ ਅੰਤਿਮ ਲਹਿਰਾਂ, (ਸੰਪਾ. ਉਜਾਗਰ

ਸਿੰਘ) ਵਿੱਚ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਕੀਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਸੁੱਟ ਕੇ ਵਗਦੀ ਅਚੇਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ਼ੇਪਾਣੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਥਾਨਕ/ ਦੇਸੀ ਭਾਈਵਾਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਿਸੇ ਅਚੇਤ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਉਮੰਗ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀ ਪਸਾਰਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀ ਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜੀਵਨ-ਆਸ਼ਾ' ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਇਹ ਸਭ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ
ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ
ਭਰਮਾਂ ਵਾਲੇ
ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਾਲੇ
ਮੁਲਕਾਂ ਵਾਲੇ
ਸਮਝਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਾਲੇ
ਅਕਲਾਂ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਾਲੇ
ਦੁਕਾਨਦਾਰ
ਫੰਧ ਲਾ ਲਾ ਬੈਠੇ
ਲੁੱਟਣ ਹੱਕ ਪਰਾਏ।
ਕੋਈ ਜੀਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਜਿਵਾਲਣ ਇਹ,
ਕੋਈ ਮਰੇ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਨ ਇਹ
ਕਦ ਮਰਸਣ, ਇਹ ਕਸਾਈ
ਮੂੰਹ ਚਿੱਟੇ ਚਿੱਟੇ,
ਮਨ ਕਾਲੇ ਕਾਲੇ ?

(ਅੰਤਿਮ ਲਹਿਰਾਂ)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ ਅਤੇ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਉਪ-ਨਿਵੇਸ਼ਕਾਰੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਕੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਫਲਸਫ਼ਾ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੋਵੀਅਤ ਸੰਘ, ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ, ਚੀਨ ਤੇ ਕਿਊਬਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਵੀ ਵੇਖੀਆਂ ਸਨ। ਏਸ਼ੀਆ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਤੇ ਲੈਟਿਨ ਅਮਰੀਕੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਅਜਿੱਤ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਾਮਰਾਜੀ

ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਪਤਨ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲਦੇ/ਵਟਦੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨੇੜਿਓਂ ਹੰਢਾਇਆ। ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਖਾਸੇ ਕਰਕੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸਹਿਰਾਈ ਆਦਿ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਵਾਲੇ 'ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤੀ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਦੇਸੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਦਬਾਉ ਅਧੀਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਲਾਰੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਬਲਿਕ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨਿੱਜੀ ਸੈਕਟਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਰ ਮੋਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਦੇਸੀ/ਸਥਾਨਕ ਵੱਡੇ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੀ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਵੱਡੇ ਸਥਾਨਕ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੀ ਮਿਲੀ-ਭੁਗਤ ਨਾਲ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਨਿਵੇਸ਼ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਉਦਯੋਗਾਂ ਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਲਈ। ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਛੇਤੀ ਹੀ ਤਿੜਕ ਗਿਆ। ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਰੋਹ ਵਧਿਆ। ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ, ਟ੍ਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਉੱਪਰ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ। ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਕੁਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਮਹਿਜ਼ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਨੇ ਮੱਲੀ ਹੈ। ਉੱਘੇ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਕਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ 'ਖ਼ੁਦਕਸ਼ੀ ਦੀ ਰਾਤ' ਸਾਡੀ ਹਾਰ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਜਿੱਤ 'ਕਿਹਾ' (**ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਧੂੜ**)। ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ '**ਕੱਚ ਸੱਚ**' ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸੁਣਦੇ ਸੀ' ਵਿੱਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਕਿਹਾ। ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਨੇ 1951 ਈ. ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ- '**ਬੰਦਰਗਾਹ**' ਦੀ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾ 'ਫੇਰ ਪਾਰੋ ਨੇ ਕਿਹਾ' ਵਿੱਚ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੁੜ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋਣ ਦਾ ਤੌਖ਼ਲਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਿੰਨੀ ਅਰਥਪੂਰਨ ਸੀ:

ਖੇਤ ਤੇਰੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਅਧੀਨ,
ਦੇਸ਼ ਤੇਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਏ ਗ਼ੁਲਾਮ,

ਜਾਗ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਇੰਤਕਾਮ!....
ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਏ ਤੇਰੇ ਪਰਬਤ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮ
ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਝੰਡਿਆਂ ਦੀ, ਨੇਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੀ,
ਆ ਰਹੀ ਏ ਇੱਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਕਾਲੀ ਰਾਤ
ਜਾਗ ਮੇਰੇ ਸੋਮਨਾਥ!
ਹੋ ਰਿਹਾ ਸਾਗਰ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਲਾਲਚੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ
ਕੌਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਏ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦਾ
ਤੇਰੀਆਂ ਕਾਨਾਂ ਦਾ ਸੋਨਾ ਢਾਲ ਕੇ
ਗੈਰ ਪੀਵਣਗੇ ਸ਼ਰਾਬ।

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਦੰਦਕੀੜਾਂ' (**ਅਸਲੇ ਤੇ ਉਹਲੇ**) ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਧੀਨ ਉਸਰੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲੋਕ-ਰਾਜ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਨਵਾਂ ਤੇ ਲੁਭਾਉਣਾ ਰੂਪ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨਕ ਏਜੰਟਾਂ ਜਾਂ ਭਾਈਵਾਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਭਰਮ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲੁੱਟ ਘੱਟ ਚੋਭਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਲੁਭਾਉਣਾ ਰੂਪ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਹੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚਲੇ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਿੱਖਾ ਕੀਤਾ। ਨਵੀਂ ਅਮੀਰ ਹੋਈ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਧੂ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਲਈ ਨਵੇਂ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਾਲੇ ਧੰਦਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹੱਥ ਸੌਖਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਖਪਤ ਤੇ ਉਪਭੋਗਵਾਦ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਵਧੀ ਹੋਈ ਖਪਤ ਦੀ ਮੰਗ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਦੇਸੀ-ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਬਣੀ। ਸਾਡੀ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੁਰਜੂਆ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਕਰਕੇ ਦੇਸੀ-ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਦਲਾਲ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਦੇਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਹਿਤ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਸਨ, ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੀ ਨਿਭਾਈ। ਸਾਡੀ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਦਲਾਲ-ਬੁਰਜੂਆ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿਤਰਨ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਾਸ਼ ਦੇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ 'ਸਵਿਟਜ਼ਰਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਜੰਮੀ ਲੰਡਨ ਦੀ ਬੇਟੀ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਾਡੀ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਦਲਾਲ-ਬੁਰਜੂਆ ਕਿਰਦਾਰ ਵੱਲ ਹੈ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਅਤੇ ਪਾਸ਼

ਵਰਗੇ ਕਵੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦਾ ਦਲਾਲ ਬਣੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੇਸ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿੱਚ ਖੜੋਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਹੋੜ ਕਾਰਨ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਕੰਟਰੋਲ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਵਧਦੀ ਹੈ ਤੇ ਖ਼ਰੀਦ ਸਮਰੱਥਾ ਘਟਦੀ ਹੈ। ਵਾਧੂ ਉਤਪਾਦਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਲਈ ਨਵੀਂਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਖੁੱਲ੍ਹੀ-ਮੰਡੀ, ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸੈਕਟਰ ਦਾ ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਖਾਤਰ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਤੇ ਮੰਡੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ-ਸ਼ਕਤੀ 'ਚ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕਰਨਾ ਅਜੋਕੇ ਪੜਾ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ (late Capitalism) ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਲਈ ਸਰਮਾਏ, ਜਾਂ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਵਹਾਉ, ਉਤਪਾਦਨ 'ਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਗਿਆਨ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਅਤੇ ਖਪਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਆਰਥਿਕ ਏਜੰਡਾ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁਣ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਨੂੰ ਖੋਹਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਫ਼ੌਜ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹੁਣ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਦਰਾ ਕੋਸ਼, ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਗਠਨ, ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਆਦਿ ਵਿੱਤੀ ਏਜੰਸੀਆਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਾਂਗ ਹਮਲਾਵਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਡਾ. ਐਸ ਤਰਸੇਮ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹਨ:

– ਕੋਈ ਬਾਰੂਦ ਦਾ ਤਾਜਰ ਖਿੜੇ ਉਪਬਨ 'ਚ ਆਇਆ ਹੈ,
ਸਿਤਮ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਮਾਲੀ ਨੇ ਬੁਲਾਇਆ ਹੈ।
ਮਸਾਂ ਅੱਗ ਨੂੰ ਟਿਕਾਇਆ ਸੀ ਮਸਾਂ ਕੁਝ ਫੁੱਲ ਟਹਿਕੇ ਸਨ,
ਤੁਸੀਂ ਕਿਉਂ ਤਿਤਲੀਆਂ ਨੂੰ ਫੇਰ ਤੋਂ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਹੈ।

(ਨਜ਼ਰੀਆ ਅੰਕ 9)

– ਬੜੇ ਘਾਤਕ ਸਮਿਆਂ 'ਚ
ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ...
ਇੱਕ ਵਿਕਾਊ ਮੌਸਮ

ਅਸਾਡੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਹੈ
ਇੱਕ ਸਾਰ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਏ
ਤੇਲ ਤੇ ਲਹੂ
ਬਾਰੂਦ ਵਿਕ ਰਿਹਾ ਏ
ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਭਾਅ
ਵਿਸਫੋਟ ਤੁਰੇ ਫਿਰਦੇ ਨੇ ਸੜਕਾਂ 'ਤੇ
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ
ਬੜਾ ਕੁਝ ਲਾ-ਪਤਾ ਹੋਇਆ

(ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਅਣਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਵਿਤਾ)

ਅੱਜ ਸਾਡੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਏਜੰਸੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਵੇਸ਼ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਦਰਾ ਕੋਸ਼, ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਿਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿੱਤੀ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਅਵਿਕਸਤ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਸੌੜੇ ਹਿਤਾਂ ਖਾਤਰ ਵਿਕਸਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਜਾਂ ਸੁਪਰ ਪਾਵਰਜ਼ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਗਰੀਬ ਤੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਲਈ ਰਹਿਮਤ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਪਰ ਪਾਵਰਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਗਰੀਬ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਆਰਥਿਕ ਪੈਕਜਾਂ ਪਿੱਛੇ ਮੰਡੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਤਰਕ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਤੇ ਖਪਤ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਉਤਪਾਦਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਨਹੀਂ, ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਖਾਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖਪਤ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਸਨੂਈ ਲੋੜਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਮੀਡੀਆ ਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਖ਼ਾਸ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਬੰਦਾ ਘਰ 'ਚ ਨਹੀਂ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗਰਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਤੇ ਮਸਤਕ ਵਿੱਚ ਖੁੱਭ ਕੇ ਵਸਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੇ-ਮਰਜ਼ੀ ਭੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਬੰਦਾ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੇ ਇਸ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਖਾਸੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ, ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

– ਇੱਥੇ ਨਾ ਇੰਦਰ ਦਾ ਸਵਰਗ ਹੈ
ਨਾ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਦਾ
ਜੀਅ-ਜੰਤ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦੀ

ਧਰਤ ਵੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ....
ਇਸ ਬਾਜ਼ਾਰ 'ਚ ਮੈਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਾਂ
ਬਸ ਖ਼ਰੀਦਦਾਰ ਹਾਂ
ਕੁਝ ਭਰਮਾਂ ਦਾ
ਇਸ ਬਜ਼ਾਰ 'ਚ ਮੈਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਾਂ
ਬਸ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਹਾਂ
ਤੇ ਵੇਚ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕੁਝ
ਹਠ, ਜਪ ਤੇ ਤਪ
ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਤਾਂ ਹਠ, ਜਪ ਤੇ ਤਪ ਸੀ
ਫਿਰ ਮੇਰੇ ਮੱਥੇ 'ਚ ਬਜ਼ਾਰ ਕਿਵੇਂ ਖੁੱਭ ਗਿਆ।

(ਬਾਰ੍ਹੀਂ ਕੋਹੀਂ ਦੀਵਾ)

– ਇੱਕ ਕੰਗਲੀ ਨੇ ਬਾਹਵਾਂ 'ਤੇ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ
ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਅਸ਼ਰਫ਼ੀਆਂ ਖੁਣਵਾਈਆਂ ਨੇ।

(ਅਸ਼ਰਫ਼ੀਆਂ)

ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲਾ ਅਜੋਕਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਖ਼ਰੀਦਦਾਰਾਂ ਲਈ ਵਸਤੂਆਂ ਉਪਲਬਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਖਪਤ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੀ ਮਾਰ ਜੇਬ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਜ਼ਿਹਨ ਤੱਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਖ਼ਾਲੀ ਜੇਬਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੱਕ ਵੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਪਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਪਨ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖਪਤਯੋਗ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਸਦਾ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਮੋਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਸੱਚੀ ਮੰਗ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਘਰਾਂ 'ਚ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿਹਨਾਂ 'ਚ ਘਸੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਥੁੜਿਆਂ ਟੁੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇਆਰਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਖ਼ਰੀਦ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਖਲਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨੌਜਵਾਨ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਖਪਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲੰਪਟ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਚਿੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਾਜ਼ਾਰ ਹੱਥੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਗੁੱਝੀ ਲੁੱਟ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਡਗਮਾਉਂਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੈ:

– ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਹੈ ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਲਈ, ਉਸ ਦੀ, ਕਿ ਮਹਿਲ ਵੇਖਾਂ
ਜੋ ਚਾਅ ਕੁਆਰੇ ਕੱਚੇ, ਵਿਹੜੇ ਨੂੰ ਪੋਚਦੇ ਨੇ।

– ਜੇ ਸਿਰ ਢਕਾਂ, ਹੈ ਕਰਦੀ, ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਨੰਗੇ,
ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਦਰ, ਵੇਖੀ ਹੈ ਜਦ ਵਿਛਾ ਕੇ।

(ਮੁੰਦਰਾਂ)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹਨ, ਕਿ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਵਿਕਸਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਰਹਿਮਤ ਭਰਿਆ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕ ਪ੍ਰਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਤਪਾਦ ਵੇਚਣ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਖਪਤ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਬੇਰੋਕ ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਫੈਲਾਉ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ (Nation States) ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਕੰਟਰੋਲ ਵਾਲਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰਥਿਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਨਤਾਭਾਵੀ ਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਲੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਵਿਕਸਤ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ, ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਸੱਤਾਤੰਤਰ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਨ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਸਥਾਨਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਨਸਲੀ/ਧਾਰਮਿਕ/ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਬਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤੋਂ ਸਿਤਮ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਵਿਕਾਸ, ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ, ਤਕਨੀਕੀਕਰਨ ਗਿਆਨ/ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਅਹਿਸਾਨ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੇ ਤਰਕ, ਪਸਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਜਾਣਨ ਲਈ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ'**, ਜਸਵਿੰਦਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਕੱਕੀ ਰੇਤ ਦੇ ਵਰਕੇ'**, ਅਵਤਾਰ ਜੰਡਿਆਲਵੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ- **'ਅਸੀਂ ਕਾਲੇ ਲੋਕ ਸਦੀਂਦੇ'**, ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਮੇਰੀ ਮਾਰਫਤ'**, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਪੈਰ' ਅਤੇ 'ਝੱਖੜ ਝੁੱਲਣ'** (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਧੀਨ) ਅਤੇ ਹਰਵਿੰਦਰ ਦੀ ਲੰਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜ ਨਦੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ ਆਦਿ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

– ਕਿਸੇ ਬਰਸਾਤ ਦਾ ਇੱਕੋ ਤਲਾਅ ਵਿੱਚ ਭਰ ਗਿਆ ਪਾਣੀ
ਨਗਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੋਰ ਹੈ ਕਿੱਧਰ ਗਿਆ, ਕਿੱਧਰ ਗਿਆ ਪਾਣੀ।

(ਕੱਕੀ ਰੇਤ ਦੇ ਵਰਕੇ)

– ਵਿਸ਼ਵ ਬਣ ਰਿਹਾ ਪਿੰਡ
ਸਿਰਫ਼ ਵਿਓਪਾਰ ਲਈ
ਮੰਡੀ-ਭੰਡੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ

ਪਾਸਾਰ ਲਈ।
ਸਭ ਸੰਚਾਰ ਹੈ ਏਸੇ ਦੇ
ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ

ਪਿੰਡ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਦਿਸਦਾ ਨਹੀਂ
ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ।

(ਪੰਜ ਨਦੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ)

– ਉੱਡ ਰਿਹਾ ਹੈ ਬਾਜ਼
ਅਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ
ਫੜਫੜਾਂਦੇ ਖੰਭ ਜਿਸਦੇ
ਮੱਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਸਾਰਾ ਹੀ ਆਕਾਸ਼
ਫੈਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤ ਉੱਤੇ
ਕਾਲੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਇਹਦੇ
ਚੀਖਦਾ ਹੈ: ਮੈਂ ਹੀ ਹੋਵਾਂ
ਹੋਰ ਨਾ ਕੋਈ ਹੋਵੇ ਦੂਜਾ
ਮੈਂ ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ
ਸਾਰੇ ਮੇਰੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣ।
ਸਾਰੇ ਮੇਰੀ ਚਾਲ ਚੱਲਣ
ਭੁੱਲ ਜਾਵਣ ਸਾਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ
ਆਪਣੀ ਔਕਾਤ ਨੂੰ

(ਝੱਖੜ ਝੁੱਲਣ)

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਨਾਹਰੇ ਦੁਆਰਾ ਜਿਸ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਦਵਾਲੀਏਪਣ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਮਾਰੂ ਖ਼ਸਲਤ ਬਾਰੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਰੈਣੂ ਦੀ ਇਹ ਤਨਜ਼ੀਆ ਨਜ਼ਮ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ:

ਮੈਂ
ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ
ਚਾਬੁਕਧਾਰੀ ਨਹੀਂ
ਜਿਸ ਤੋਂ ਤ੍ਰਹਿ ਜਾਵੋਗੇ।
ਮੈਂ ਪੁਸ਼ਪ-ਅਣੂ ਹਾਂ
ਤੁਹਾਡੇ ਸਾਹਾਂ ਵਿੱਚ
ਤੁਹਾਡੇ ਲਹੂ ਵਿੱਚ

ਹੋ ਜਾਵਾਂਗਾ ਇੱਕ-ਮਿੱਕ।
ਮਸਤਕ 'ਤੇ ਬਹਿ ਕੇ
ਕੀਲ ਕੇ ਸੋਚ
ਕਰਾਂਗਾ ਮਦਹੋਸ਼,
ਤੇ ਫੇਰ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਤਾੜ ਅੰਦਰ
ਨੱਚਦੇ ਗਾਉਂਦੇ ਫਿਰੋਗੇ।
ਅਸੀਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਾਂ
ਅਸੀਂ ਸੋਚ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(ਸੁਕਰਾਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਣਾ)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ-ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ, ਖਪਤ, ਅੰਧ-ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਹਿੰਸਕ ਕਾਮੁਕਤਾ, ਗਲੈਮਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ ਆਦਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪੂਰਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਸਾਰਥਿਕ ਮੁੱਲਾਂ, ਸੁਹਜ ਸਾਦਗੀ, ਭਰੱਪਣ, ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼-ਸ਼ਨਾਸੀ ਆਦਿ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਵਿਖੰਡਤ (alienated) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ? ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਾਡਲ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਅਮੀਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾਵੇ ? ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ 'ਚ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਮੁੱਦਰਾ ਵਾਲੀ ਲੰਬੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ' ਵਿੱਚ** ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਪੱਛਮ ਦੇ ਤੇਜ਼-ਤਰਾਰ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸੰਜਮਸ਼ੀਲ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਵਿਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ 'ਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਸਨਾਤਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਆਧੁਨਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਉੱਮੀ ਹੈ, ਜੋ 'ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਵੀ ਦੇਖਦਾ' ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ 'ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਮਹਿਰਾਬ 'ਤੇ ਜਗਦੇ ਦੀਵੇ' ਤੇ 'ਮੰਦਰ 'ਚ ਆਉਂਦੀ ਬੀਰ-ਜਤੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼' ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅੰਬਰ ਦੀ ਕੈਨਵਸ 'ਤੇ ਵਾਹੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਡਾਰ' ਤੇ 'ਕੱਲਰੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਤੁਰਦੀ ਮਖਮਲੀ ਚੀਜ਼-ਵਹੁਟੀ' ਦਾ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੱਜਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਧਰੋਹਰ ਨਾਲ ਗਹਿਰੇ ਤੇ ਪੱਕੇ-ਪੀਡੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

– ਪਿਆਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ
ਜਿਸਮ ਦੇ ਮਸਾਮਾਂ 'ਚੋਂ
ਪਹਿਲੇ ਪੀਤੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦਾ ਬੂੰਦ-ਬੂੰਦ ਸਿਮ ਜਾਣਾ।

– ਆਪਣੇ ਭੋਂ-ਮੰਡਲੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ,
ਜੜ੍ਹੋਂ ਹੀਣੇ ਰੁੱਖ ਸਦਾ ਸੁਕਦੇ ਨੇ
ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਕਿਸੇ ਡਿੱਠੇ

(ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ)

ਆਪਣੀ ਲੰਬੀ ਕਵਿਤਾ 'ਲੀਲ੍ਹਾਵਤੀ' ਵਿੱਚ ਮੋਹਨਜੀਤ ਰਿਸ਼ੀ ਭਾਸਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼-ਸ਼ਨਾਸੀ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਲੰਪਟ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੀਲ੍ਹਾਵਤੀ ਦਾ ਜਤ-ਸਤ ਅਤੇ ਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਣ ਪੂਰਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਸੰਜਮਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਉਦਾਤ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਮਹਾਂ-ਨਗਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਤਿਲਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਜਪ-ਤਪ, ਸੰਜਮ, ਤਿਆਗ ਤੇ ਸਮਰਪਣ ਪੱਛਮੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ- ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਥਾਨਕ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਖੋਰਾ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿੱਤ ਫੈਲਦਾ ਸਾਮਰਾਜ ਹੈ। ਅੱਜ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਗਲੋਬ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਮਰੱਥ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਫੈਲਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭੂ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਬੋਲੀ-ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸੂਚਨਾ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪਰ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸਿਆਸਤ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ **'ਮਰ ਰਹੀ ਹੈ ਮੇਰੀ ਭਾਸ਼ਾ'** ਅਤੇ **'ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ'** (ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਮਰ ਰਹੀ ਹੈ ਮੇਰੀ ਭਾਸ਼ਾ
ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਨੇ
ਮੇਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੋਕ
ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਨੇ
ਮੇਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੋਕ
ਇਸ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਵੀ
ਕਿ ਮਰਦੀ ਏ ਤਾਂ ਮਰ ਜਾਏ ਭਾਸ਼ਾ

ਕੀ ਬੰਦੇ ਦਾ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ
ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ
ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ?

ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ
ਤੁਸੀਂ ਕਹੋਗੇ
ਇਸ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਜੋ ਬੰਦਾ ਜਿਊਂਦਾ ਰਹੇਗਾ
ਉਹ ਜਿਉਦਾ ਤਾਂ ਰਹੇਗਾ
ਪਰ ਕੀ ਉਹ ਬੰਦਾ ਰਹੇਗਾ ?....

ਹੁਣ ਜਦੋਂ
ਦਾਣੇ ਦਾਣੇ ਉੱਪਰ

ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ
ਤੁਹਾਡਾ ਰੱਬ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ
ਤਾਂ ਕੌਣ ਬੇਰਹਿਮ ਮਾਂ ਬਾਪ ਚਾਹੇਗਾ
ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬੱਚੇ
ਡੁੱਬ ਰਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜਹਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣ ?

ਜੀਉਂਦਾ ਰਹੇ ਮੇਰਾ ਬੱਚਾ
ਮਰਦੀ ਏ ਤਾਂ ਮਰ ਜਾਏ
ਤੁਹਾਡੀ ਬੁੱਢੜੀ ਭਾਸ਼ਾ....

'ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ' ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤੀ ਵਧੇਰੇ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਬਿਹਾਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦੀ ਬੇਟੀ ਮਾਧੁਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ

ਰਿਜ਼ਕ ਖਾਤਰ ਊੜਾ ਆੜਾ ਸਿੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇੱਕ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨ ਅੱਛਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੋਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਕੌਨਵੈਂਟ ਸਕੂਲ ਵਿੱਚ ਏ ਬੀ ਸੀ ਡੀ ਸਿੱਖਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ - ਇੱਕ ਧਿਰ (ਭਈਏ) ਰਿਜ਼ਕ ਖਾਤਰ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵੱਡੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ (ਸੰਸਾਰ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਮੁੱਲ ਪੁਆਉਣ ਲਈ) ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਰੁਜ਼ਗਾਰ/ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਾਂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁਣ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੀ ਗਤਿ-ਮਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਬਚੇਗਾ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਪਾਰ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਕੋਲ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਨ ਜੋਗਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਯੋਗਤਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਤਿਤਵੀ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਕੌਮੀ ਗੌਰਵ ਦਾ ਹੀ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ, ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੱਖਾ-ਤੱਤਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੋਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

> ਕਿੰਨਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਾਕ ਹੈ
> ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਤੇ ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ ?

(ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ)

* * * *

ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ

ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਤਿੱਖੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ 16.32% ਵੱਸੋਂ ਆਪਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਆਰ-ਪਾਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਦੇ ਰੌਂਅ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਜਾਂ ਆਰਜ਼ੀ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਲੰਬਾ, ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਸ਼ੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਦਲਿਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਪੂਰਵ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਰਣਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤੱਕ ਕਿਵੇਂ ਪੁੱਜ ਗਈ ? ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬੜੇ ਰੌਚਕ ਅਤੇ ਰੌਂਗਟੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਥ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਧਰਮ-ਸੂਤਰਾਂ, ਗ੍ਰਹਿ-ਸੂਤਰਾਂ, ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਕੋਟੱਲਿਆ ਦੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਨੂੰ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਦਲਿਤਾਂ - (ਦਸਯੂ, ਚੰਡਾਲ, ਸ਼ੂਦਰ ਆਦਿ) ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸੱਭਿਆ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦੀ ਅਤੇ ਬਦਤਰ ਹੁੰਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਕਿ ਦਲਿਤ (ਦਰਾਵੜ ਕੌਮ) ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਾਸੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹਮਲਾਵਰ ਆਰੀਅਨ ਕੌਮ ਦੇ ਇੱਥੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਜਕੜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ।

ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ - ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਧਰਮ ਦੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਰੋਲ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜਾਤੀ-ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ, ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦੇ ਦਲਿਤ-ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ

ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਮਾਡਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੋਟ-ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਵਰਗ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਰਥਿਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਏਨੀ ਪੀਡੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰਾਂ, ਜੋਤੀਬਾ ਫੂਲੇ, ਰਾਮਾਸਵਾਮੀ ਨਾਇਕਰ ਪੇਰੀਆਰ, ਨਰਾਇਣ ਗੁਰੂ, ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਉ ਅੰਬੇਦਕਰ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਉਪਜੇ ਨਵੇਂ ਵਰਗ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਜਕੜ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਦਲਿਤ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਇਕਹਿਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਨਿਸਚਿਤਤਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੁਲਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਏਨੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤਾਂ-ਸੂਫੀਆਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਉਪਦੇਸ਼, ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਨਾਹਰੇ ਤੇ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਭ ਲਈ ਨਿਆਂ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੈਕੂਲਰ ਧਾਰਨਾ, ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਕੋਹੜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਫੈਲਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸਕੀਆਂ। ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ, ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨਾਲ ਵੀ ਦਲਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੀ ਉੱਕਰੀ ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰੋਸ਼ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਂਜ ਵੀ ਮਸਲਾ ਕੇਵਲ ਦਲਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਤੇ ਜਾਤੀ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਰ/ਜੜ੍ਹ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੌਜੂਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੰਪੂਰਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇੱਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੀ ਮੌਜੂਦਾ ਦਲਿਤ ਲਹਿਰ ਕੋਈ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਡੇਢ ਸਦੀ ਪਿੱਛੇ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਕ ਜੋਤੀਬਾ ਫੂਲੇ ਦੇ ਮਰਾਠੀ ਨਾਟਕਾਂ ਤੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਾਂ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਟਕ 'ਤੀਸਰਾ ਰਤਨ' 1855 ਈ. 'ਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। 1869 ਈ. ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਰਾਠੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਛਪੇ।

ਵਰਤਮਾਨ ਦਲਿਤ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਰਚਨਾ 'ਗੁਲਾਮਗਿਰੀ' 1873 ਈ. ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਵਿੱਚ ਈ.ਵੀ. ਰਾਮਾਸਵਾਮੀ ਨਾਇਕਰ (ਪੇਰੀਆਰ) ਅਤੇ ਨਰਾਇਣ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਭਾਰ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਪੇਰੀਆਰ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਕੇਰਲਾ ਦੇ ਕਵੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਗਰਾਮੀਏ ਨਰਾਇਣ ਗੁਰੂ ਨੇ – 'ਜਾਤ ਨਾ ਪੁੱਛੋ, ਜਾਤ ਨਾ ਦੱਸੋ' ਅਤੇ 'ਜਾਤ ਬਾਰੇ ਨਾ ਸੋਚੋ' ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਵਾਮੀ ਅਛੂਤਾਨੰਦ ਤੇ ਹੀਰਾਡੋਮ, ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ ਚਾਂਦ ਗੁਰੂ, ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਘਾਸੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਮੰਗੂ ਰਾਮ ਆਦਿ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ 'ਆਦਿ-ਹਿੰਦੂ ਅੰਦੋਲਨ' ਦਾ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਸਵਾਮੀ ਅਛੂਤਾਨੰਦ **'ਆਦਿ-ਹਿੰਦੂ'** ਅਤੇ **'ਅਛੂਤ'** ਨਾਂ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੀ ਕੱਢ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਹਰੀਹਰ' ਉਪਨਾਮ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ 1912 ਈ. 'ਚ ਛਪੀ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਅਤੇ **'ਹਰੀਹਰ ਭਜਨ-ਮਾਲਾ'** ਦੇ ਗੀਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਉੱਪਰ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਵਾਮੀ ਅਛੂਤਾਨੰਦ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ- ਸ਼ੰਭੂਕ ਮੁਨੀ, ਰਾਮ ਰਾਜਯ ਨਿਆਇ, ਪਾਰਥਪਦ, ਮਾਇਆ ਨੰਦ ਵਲੀਦਾਨ ਅਤੇ (ਅਧੂਰੇ ਨਾਟਕ) ਬਲੀਛਲਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਜਨ-ਮਾਲਾ ਲੜੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਮਨਿਕਾ ਗੁਪਤਾ ਨੇ 'ਸਰਸਵਤੀ' 'ਚ 1914 ਈ. ਵਿੱਚ ਛਪੀ ਹੀਰਾ ਡੋਮ ਦੀ ਭੋਜਪੁਰੀ ਕਵਿਤਾ 'ਅਛੂਤ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ' ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਹਾ ਹੈ (ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਹਿਤਯ, ਨਵੰਬਰ 1999)। ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦੋਲਨ ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਸਾਹਿਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਬਣੇ। ਮਰਾਠੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ 1956 ਈ. ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਦਲਿਤ ਅੰਦੋਲਨ ਅੱਜ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਦਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਮਰਾਠੀ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਲਹਿਰ ਕੋਈ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਧਾਰ ਸਕੀ, ਪਰ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ

ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਨਿਮਨ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਤੁਕਾਰਾਮ ਅਤੇ ਸਧਨਾ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਹਤੀ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਰੋਹਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੁਆਬੇ 'ਚ ਮੰਗੂ ਰਾਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ 1926 'ਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ 'ਆਦਿ ਧਰਮ' ਲਹਿਰ ਨੇ ਇੱਕ ਵਿਆਪਕ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ। ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ (religious identity) ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹੀ, ਪਰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ – ਗੁਰਦਾਸ ਰਾਮ ਆਲਮ, ਚਰਨ ਦਾਸ ਨਿਧੱੜਕ, ਚਾਨਣ ਲਾਲ ਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਰਮਦਾਸਪੁਰੀ ਆਦਿ ਨੇ ਦਲਿਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਧੋਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸੁਰ 'ਚ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਦਾਸ ਰਾਮ ਆਲਮ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੁਮਾਂਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਰਲ ਸਬੋਧ ਪ੍ਰਗੀਤਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਰੋਂਦੂ ਨਹੀਂ। ਆਲਮ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਕਵੀ ਹੈ। ਅੰਬੇਦਕਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਕਲਾ ਤੇ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਕਲਾ ਤੇ ਸੁਹਜ ਮਿਆਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਕਲਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਜਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਓਏ ਕਵੀਆ ਮੇਰੀ ਕਲਾਸ ਦਿਆ, ਛੱਡ ਆਦਤ ਨੱਚਣ ਗਾਣੇ ਦੀ।
  ਜਾਂ ਬੈਠਾ ਰਹੁ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕਰਕੇ, ਜਾਂ ਗੱਲ ਕਰ ਕਿਸੇ ਟਿਕਾਣੇ ਦੀ
  ਕੀ ਲਿਖਦਾਂ, ਕਿਸ ਲਈ ਲਿਖਦਾਂ ਏ, ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਸੋਚ ਜ਼ਰਾ।
  ਤੇਰੀ ਲਿਖਤ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਏ, ਜਾਂ ਲਿੱਸੇ ਜਾਂ ਜਰਵਾਣੇ ਦੀ।
  (ਆਲਮ ਕਾਵਿ)

- ਮਾਹੀ ਮੇਰਾ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ, ਵਿਹੜੇ ਵੜਦਾ ਤੇ ਚੰਦ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ।
  ਜੱਗ ਦੀ ਭਲਾਈ ਵਾਸਤੇ, ਬੇਹੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਮਿਰਚ ਨਾਲ ਖਾਂਦਾ।
  ਕੱਲਾ ਉਹ ਕਮਾਊ ਘਰ 'ਚ, ਚੌਂਹ ਜੀਆਂ ਦੀ ਖਿੱਚੇ ਹਰਨਾੜੀ।

– ਲੂਣ ਤੇਲ ਚਾਹ ਨਾ ਚੁੱਕੇ, ਉਹਦੀ ਚਾਰ, ਪੰਜ ਦਮੜੇ ਦਿਹਾੜੀ।
ਜੁਆਕਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਬਦਲੇ, ਘਾਹ ਖੋਤ ਕੇ ਦਿਹਾੜੀ ਜਾਂਦਾ।
ਮਾਹੀ ਮੇਰਾ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ, ਵਿਹੜੇ ਵੜਦਾ ਤੇ ਚੰਦ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ।
(ਆਲਮ-ਕਾਵਿ)

ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਨੁਭਵ, ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਆਧਾਰ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਲਮ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣਾ ਤੇਵਰ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਚਾਤ੍ਰਿਕ-ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਸੁਰਗੀ-ਜਿਉੜਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ-ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲਾ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੇ ਹੁਸਨ ਵਾਲਾ ਭਾਵ-ਰੱਤਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਦਰਾਵੜੀ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲਾ ਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਦਾਸ ਰਾਮ ਆਲਮ ਲਈ ਕਾਲਾ ਰੰਗ ਜ਼ਿਹਨੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਮੁਸ਼ੱਕਤ 'ਚ ਤਪ ਕੇ ਕਮਾਈ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇ ਸੁਹਜ-ਬੋਧ ਬਾਰੇ ਆਲਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਵੀ ਪਾਸ਼ ਨੂੰ ਖ਼ਤ 'ਚ ਲਿਖੇ ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹਨ – "ਸਾਨੂੰ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਲੰਬੜ, ਚੌਧਰੀ, ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਤੇ ਪਟਵਾਰੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਡੇ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹੇ ਰਹਿਣਗੇ ? ਜੇ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਊ ਤਾਂ ਹੋਏਗਾ ਕਿ ਤੇਰੀਆਂ ਗੋਰੀਆਂ ਗੱਲ੍ਹਾਂ, ਤੇਰਾ ਨਿਛੋਹ ਪਿੰਡਾ, ਤੇਰਾ ਰੇਸ਼ਮੀ ਸੂਟ, ਤੇਰਾ ਫਲਾਣ ਤੇਰਾ ਢੀਂਗ। ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਭਰੇ ਵਾਲ, ਮੁੜ੍ਹਕੋ-ਮੁੜ੍ਹਕੀ ਹੋਏ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀਨੇ ਤੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਜਵਾਨ ਮੋਢਿਆਂ ਦਾ ਕਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।" (ਪਾਸ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ, ਸੰਪਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਤੇ ਹੋਰ)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਰੜੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੋਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦਲਿਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰੁਣਾਰਥੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਓਪਰੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਨ ਦਾ ਸੀ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਾਤੀ-ਜਮਾਤੀ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਰਚਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਦਲਿਤ ਉਤਪੀੜਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਭਾਵਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂ-ਜੂਨ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੰਢਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਢਿੱਡ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇਹ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਡਕਾਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਥੁੜੇ ਟੁੱਟੇ ਦਲਿਤ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਂ ਦੀ ਪਛਾਣ,

ਸਜਣ-ਫਬਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਤੇ ਰਸ-ਰੰਗ ਮਾਣਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕੋਹਜ ਤੇ ਬੋਝ ਢੋਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਸ਼ੋਸ਼ਣਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੋਣਾ-ਥੀਣਾ ਹੀ ਮਸ਼ਕਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਬੰਦੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਾਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

– ਜਿੱਥੇ ਜੰਮਦਾ ਬੰਦਾ ਸੀਰੀ ਹੈ
ਟਕਿਆਂ ਦੀ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਹੈ
ਜਿੱਥੇ ਕਰਜ਼ੇ ਹੇਠ ਪਨੀਰੀ ਹੈ
ਬਾਪ ਦੇ ਕਰਜ਼ ਦਾ ਸੂਦ ਨੇ
ਪੁੱਤ ਜੰਮਦੇ ਜਿਹੜੇ
ਵੇ ਤੂੰ ਮਘਦਾ ਰਹੀਂ ਵੇ ਸੂਰਜਾ
ਕੰਮੀਆਂ ਦੇ ਵਿਹੜੇ

(ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਵਿ)

– ਵਰ੍ਹਿਆ ਹੈ ਸਾਉਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੱਚਿਆ ਦੇ ਨਾਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖੀਰ ਦਾ ਨਾ ਚੱਖਿਆ ਸਵਾਦ
ਕੰਮੀਆਂ ਦੀ ਜੀਤੋ ਦੇ ਨਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਨੇ ਤੀਆਂ
ਜੀਹਦਾ ਰਸ ਪੀ ਗਏ ਸੰਘਣੇ ਕਮਾਦ।

(ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਵਿ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ 'ਗ਼ੈਰ' ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਉਹ ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ 'ਚੰਡਾਲ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਰੋਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਬੁੱਲ੍ਹ ਵੀ ਪਰਾਏ' ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚੁੱਪ ਰਹਿਣੀ ਤੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕਹਿਣੀ' ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਪਥਰਾਏ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਉਜ਼ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ - ਦਰ ਦਰ ਭਟਕਦੇ ਛੱਜ-ਘਾੜੇ, ਝਿੜਕਾਂ ਖਾਂਦੇ ਗਧੀਲੇ, ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਸੱਪਾਂ ਵਾਲੇ, ਕੁੱਲੀਆਂ 'ਚ ਸਾਰੀ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਅਨੀਂਦਾ ਝਾਗਦੇ ਸਿਕਲੀਗਰ, ਦੋ ਰੋਟੀਆਂ ਖਾਤਰ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦਾਂ ਕਰਦੇ ਸੀਰੀ, ਮੈਲੇ ਲਿਬਾਸ ਵਾਲੇ ਪੈਰੋਂ-ਸਿਰੋਂ ਨੰਗੇ ਛੇੜੂ, ਗੋਹੇ ਦੇ ਟੋਕਰੇ ਢੋਂਦੀਆਂ ਮਲੂਕ ਕੁੜੀਆਂ, ਨਿਰਵਸਤਰ ਬੇਰ ਚੁਗਦੀਆਂ ਕੰਜਕਾਂ, ਪੁਰਾਣੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਤੇ ਸਸਤੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਾਲ ਵਰਚਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕੰਮੀ ਕੁੜੀਆਂ, ਨੌਕਰਾਂ ਨਾਲ ਵਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਆਦਿ-ਵਾਸਣਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਦੁਰਕਾਰੀਆਂ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਆਦਿ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਾਨਵ (dehumanize) ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ

ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚਿੱਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਨਾਗ-ਲੋਕ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਧੀਮੇ ਸੁਰ, ਪਰ ਤਨਜ਼ੀਆ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ-ਨਾ-ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਇੱਕ ਮੇਰੇ ਵਤਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ
ਇੱਕ ਮੇਰੀ ਕੌਮ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ।

– ਛੱਡ ਤੁਰੇ ਹਨ
ਇੱਕ ਹੋਰ ਗ਼ੈਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ
ਛੱਜਾਂ ਵਾਲੇ
ਜਾ ਰਿਹਾ ਏ ਲੰਮਾ ਲਾਰਾ....
ਮਾਵਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ
ਬੰਨ੍ਹੇ ਪਤੀਲੇ ਹਨ
ਪਤੀਲਿਆਂ 'ਚ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਸੁੱਤੇ ਹਨ
ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਲੰਮਾ ਲਾਰਾ
ਮੋਢਿਆਂ 'ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਕੁੱਲੀਆਂ ਦੇ ਵਾਂਸ
ਇਹ ਭੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਕੌਣ ਆਰੀਆ ਹਨ ?
ਇਹ ਜਾ ਰਹੇ ਨੇ ਰੋਕਣ
ਇਸ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ।

(ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਭੁੱਖੀ-ਨੰਗੀ 'ਦੂਜੀ ਕੌਮ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਿਤਾਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਾਸੀ ਦਲਿਤ ਹਨ, ਜੋ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਥੇ ਹੀ ਵਸਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਜੇਤੂ ਹਮਲਾਵਰ ਕੌਮ (ਆਰੀਆ) ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਹੀ 'ਗੈਰ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੱਲ੍ਹ ਦੀਆਂ 'ਰਾਣੀਆਂ' ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਨੌਕਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਨਾ ਕੇ 'ਆਦਿ-ਵਾਸਣਾਂ' ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਜਬਰੀ ਬੇਦਖ਼ਲੀ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਸਭ ਸਥਾਪਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਦਲਿਤਾਂ (subalterns) ਅਤੇ ਨਾਗੇ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦਾ ਬਣਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਧਰਮ, ਨਸਲ,

ਜਾਤ, ਲਿੰਗ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਤਕਰਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ, ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ, ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਧੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਜਨ-ਜਾਤੀ ਕਬੀਲਿਆਂ, ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੁਆਰਾ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ 'ਚ ਜਕੜੇ ਅਛੂਤ ਹੋਣ ਦੀ ਆਤਮ-ਗਿਲਾਨੀ ਭੋਗਦੇ ਦਲਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਤ ਜਮਾਤੀ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਦਲਿਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਦਲਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ (alternative vision) ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਲਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਸਥਾਪਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਸੂਝ-ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਬਦਲ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ – ਸਿਰੀ ਰਾਮ ਅਰਸ਼ (**ਅਗੰਮੀ ਨੂਰ, ਤਨ ਤਪਣ ਤੰਦੂਰੀ**), ਸੁਲੱਖਣ ਮੀਤ (**ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ**), ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ (**ਤਿੜਕੇ ਸੁਪਨੇ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਨਦੀਓ ਪਰਤ ਆਓ**), ਮਦਨਵੀਰਾ (**ਭਾਖਿਆ**), ਮਨਜੀਤ ਕਾਦਰ (**ਜਾਗਦੇ ਸ਼ਬਦ**), ਭਗਵਾਨ ਢਿੱਲੋਂ (**ਉਦਾਸੀ ਹੀਰੇ ਹਰਨ ਦੀ, ਨੀਰੇ ਦੀ ਬੰਸਰੀ**), ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਾਂਤ (**ਚਾਨਣੀ ਦਾ ਬੂਹਾ**), ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ (**ਨਮਿਤ, ਅਥ**), ਮੋਹਣ ਤਿਆਗੀ (**ਧੂੰਏਂ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼, ਰੂਹ ਦਾ ਰੇਗਿਸਤਾਨ**), ਮੋਹਨ ਮਤਿਆਲਵੀ (**ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਜਨਾਜ਼ਾ, ਸਾਂਝਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ**), ਜੈਪਾਲ (**ਨਜ਼ਮ ਕਦੇ ਚੁੱਪ ਸੀ**), ਇਕਬਾਲ ਘਾਰੂ (**ਭਖਦੇ ਸੱਚ, ਘੁੱਪ ਹਨੇਰੇ**), ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਮੁਕਤਸਰ ਅਤੇ ਹਰਨੇਕ ਕਲੇਰ (**ਪੈੜ ਮੇਰੇ ਲਹੂ ਦੀ**) ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖੇ ਗਏ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਕ ਰੋਸ ਤੇ ਜ਼ਖਮੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਥਾਂ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ '**ਪੁਰਸ਼ ਸੂਕਤ**' ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ 'ਢੋਰ' ਸਮਾਨ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਆਤਮ-ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਰੌਂਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਛੂਤ ਹੀ ਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹਨਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਜਾਤ ਉੱਚ-ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਸਨਮਾਨ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੰਚਿਤ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਮਾਨਿਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜਾਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਰਿਸਦਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ, ਹੀਣਤਾ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ-ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬੋਧ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਮੁੱਦਰਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਭਾਵੁਕ ਰੋਸ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਤੇ ਵਿਸਥਾਪਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ ਤੇ ਬੇਪਛਾਣ ਹੋ ਰਹੇ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ – '**ਵਿਰਾਸਤ**', '**ਬੰਦਾ**' (ਮਨਮੋਹਣ), '**ਕੌਣ ਹਨ ਉਹ**', '**ਪੱਤਹੀਣ**' (ਸਿਰੀ ਰਾਮ ਅਰਸ਼), '**ਪੈਰ**', '**ਨਿਮਾਣੇ**', **ਬੇਨਾਵਾਂ**' (ਮਦਨਵੀਰਾ), '**ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ**', '**ਕੱਖੋਂ ਹੌਲਾ ਆਦਮੀ**' (ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ), '**ਨੇੜ੍ਹੇ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ਼**' (ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ) ਰੁਲਦੂ ਖਟੀਕ (ਮਨਜੀਤ ਕਾਦਰ), '**ਹਲਫ਼ੀਆ ਬਿਆਨ**' (ਮੋਹਨ ਮਤਿਆਲਵੀ), '**ਸ਼ਾਂਤ ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ**' (ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ), '**ਮੈਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ**' (ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਾਂਤ) ਅਤੇ '**ਇਹ ਅਸੀਂ ਹਾਂ**' (ਜੈਪਾਲ) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ:

– ਅਸੀਂ ਜਰ ਲਿਆ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਮਿਹਣਾ
ਅਸੀਂ ਝੱਲ ਲਈ ਧੀ ਦੀ ਗਾਲ੍ਹ
ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਸਹਿ ਲਈ ਹਰ ਵਧੀਕੀ
ਰੱਬੀ ਰਜ਼ਾ ਵਾਂਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹਰ ਹੁਕਮ ...
ਅਸੀਂ ਭੁੱਲ ਗਏ ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਨਾਂ
ਵਿਸਰ ਗਏ ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਥਾਂ
ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਠੱਠੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ
ਮਹਾਨਗਰ ਦੇ ਫੁਟਪਾਥਾਂ ਤੱਕ
ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਾਂ। (ਮਦਨਵੀਰਾ, ਭਾਖਿਆ)

– ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਹਰ ਸਾਲ
ਕਮਰੇ 'ਚ ਲਟਕਦੇ ਕਲੰਡਰ
ਮੇਜ਼ 'ਤੇ ਪਿਆ ਫੁੱਲਦਾਨ
ਝਾੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਸ਼ੋ-ਪੀਸਾਂ ਉੱਪਰ
ਪਈ ਮਿੱਟੀ....
ਪਰ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕੇ
ਚਿਹਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉੱਕਰੀ ਜਾਤ ਦਾ ਨਾਂ
ਛਾਤੀ 'ਚੋਂ ਸਿਮਟੀ ਭੁੱਖ ਦਾ ਨਾਂ
ਅੱਖਾਂ 'ਚੋਂ ਸਿੰਮਦੀ ਬੇਵਸੀ ਦਾ ਨਾਂ।

(ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਬਾਹਰ)

– ਕਈ ਵਾਰ
ਪਾਣੀਓਂ ਪਤਲਾ
ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ
ਸ਼ਬਦ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਾ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਸਾਥ
ਸਿਰੋਂ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਾਣੀ
ਧਰਤੀ ਦਿੰਦੀ ਨਹੀਂ ਵਿਹਲ
ਜਦੋਂ ਅਚਾਨਕ ਹੀ
ਕੋਈ ਪੁੱਛ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ
ਮੇਰੀ ਜਾਤ

(ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਭਖਦਾ ਪਤਾਲ)

– ਲਹਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਮਜੀਠੜਾ ਰੰਗ ਮੇਰੇ ਉਪਰੋਂ
ਮੈਂ ਜੋ, ਕੁਝ ਲਿੰਗ-ਭੇਦੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਰਾਪਾਂ ਦਾ ਲਤਾੜਿਆ
ਹੋਇਆ
ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਰੂਪੀ ਕਿੱਲਿਆਂ ਨਾਲ
ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ
ਕਦਮ ਟਿਕਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ
ਜੀਹਦੇ ਉੱਪਰ ਤੁਸੀਂ
ਡਾਢ੍ਹੇ ਮਾਣ ਸਨਮਾਨ ਨਾਲ ਭਰੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ।

(ਮਨਜੀਤ ਕਾਦਰ, ਜਾਗਦੇ ਸ਼ਬਦ)

ਪਦਾਰਥਕ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਪਛਾਣ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਦਲਿਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ, ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਾਂਤ, ਮੋਹਨ ਮਤਿਆਲਵੀ ਅਤੇ ਜੈਪਾਲ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ

ਵਰਤਮਾਨ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਤਾਂ ਯਥਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਵਰਤਮਾਨ ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਬਦਲ ਮੰਨ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰੁਦਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

- ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਲੜਦਾ
  ਮੈਂ ਯਾਰੋ ਹੰਭ ਹਾਰ ਗਿਆ ਹਾਂ
  ਆਖਰ ਚੌਲ ਤੇ ਆਲੂ ਖਾ ਕੇ
  ਕੋਈ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਲੜ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ....
  ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ
  ਕਿ ਮੈਂ ਇੱਕ ਲੂਣੀ ਦਲਦਲ ਵੀ ਲੰਘ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ।

  (ਮੋਹਨ ਮਤਿਆਲਵੀ, ਦਸਤਕ ਤੇ ਸਿਰਨਾਵੇਂ)

- ਅਸੀਂ ਉਸ ਸਫਰ 'ਤੇ ਰਹੇ,
  ਜੋ ਸਾਡਾ ਸੀ ਹੀ ਨਹੀਂ।
  ਅਸੀਂ ਸਮੁੰਦਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ
  ਕਿਨਾਰੇ ਬਣ ਤੜਫਦੇ ਰਹੇ।

  (ਜੈਪਾਲ, ਨਜ਼ਮ ਕਦੋਂ ਚੁੱਪ ਸੀ)

- ਮੈਂ ਮਹਿਜ਼ ਹੁਣ ਇੱਕ
  ਸ਼ਾਂਤ ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ ਹਾਂ
  ਮੇਰੇ 'ਚ ਹੋਰ ਲਾਵਾ
  ਉੱਗਲਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ।

  (ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ, ਧੂੰਏਂ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼)

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਦਨਵੀਰਾ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਸ਼ੁਦਰਕ, ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ ਅਤੇ ਮਨਜੀਤ ਕਾਦਰ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ, ਆਯਾਮਾਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਚਿਤਰਨ ਸਮੇਂ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਧਿਰਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਕਰੁਣਾਰਥੀ ਨਹੀਂ, ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਬੇਵੱਸ ਰੋਂਦੂ ਨਹੀਂ, ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ:

(ੳ) ਮੰਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ
(ਸ) ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਆਧਾਰਿਤ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ
(ੲ) ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਬੁਰਜੂਆ ਰਾਜਨੀਤੀ
(ਸ) ਸਾਮੰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ
(ਹ) ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਵਰਗ ਵਿਰੋਧੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ

ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਤਲਖ਼-ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਰੌਦਰ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਵੰਗਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੈਧਤਾ (Legitimacy) ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕਿਤਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ:

- ਹੁਣ ਤਾਂ
ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ
ਦੂਰੀਆਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਖ਼ਲਾਅ ਵੀ
ਧੁੱਪਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ
ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਗਏ ਨੇ
ਸੱਤਾਂ ਦੇ ਸੱਤ ਮਹਾਂਦੀਪ ਵੀ
ਕੱਚ ਵਾਂਗ ਟੁੱਟ ਗਈ
ਰੇਤ ਵਾਂਗ ਢਹਿ ਗਈ ਹੈ
ਬਰਲਿਨ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਵੀ
ਮੇਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬੱਜਰ-ਕਪਾਟ
ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੱਗੇ ਨਾ ਚਾਬੀ
ਕੋਈ ਤਰਕ ਕਰੇ ਨਾ ਕਾਟ।

(ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਭਖਦਾ ਪਤਾਲ)

- ਮੈਂ ਬੱਸ ਉਸ ਪੂਜ-ਪੁਸਤਕ ਦੇ, ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਂ
ਜਿਹੜੀ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਹਾਤਮ ਗਿਣਦੀ ਏ
ਪਰ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪਾਪ ਦੱਸ ਕੇ
ਹੱਕ ਤੋਂ ਹੋੜਦੀ ਹੈ
ਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ.....
ਮੈਂ ਉਸ ਕੁਫ਼ਰ ਨੂੰ
ਉਸ ਝੂਠ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹਾਂ
ਜਿਹੜਾ ਸਾਡੀ ਜਹਾਲਤ ਨੂੰ ਜਲਾਲਤ ਨੂੰ

ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਦਸਦਾ ਏ।

(ਮਦਨਵੀਰਾ, ਭਾਖਿਆ)

– ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦੇ ਵੇਦ ਮੰਤਰ
ਨਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਹਵਨ ਸਮੱਗਰੀ
ਕਿਸੇ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਮੈਨੂੰ
ਨਾ ਹੀ ਸੰਖ ਖੜਤਾਲਾਂ ਨੇ ਮਿਟਾਉਣੀ ਹੈ
ਮੇਰੀ ਪਿਆਸ...
ਮੈਂ ਤਾਂ
ਆਪਣੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵੀ ਬੇਵਸੀ 'ਚੋਂ
ਅੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਕਲੇ ਹੰਝੂਆਂ ਦੀ ਲੱਪ ਭਰਕੇ
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਲੀ ਵੇਦੀ 'ਤੇ
ਪਾਉਣੀ ਹੈ ਇੱਕ ਆਹੂਤੀ
ਤੇ ਮਾਨਣਾ ਹੈ ਜੀਵਨ।

(ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਬਾਹਰ)

ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵੀ ਜਿੱਥੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ, ਬੁਰਜੂਆ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਉਹ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੋਣੀ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨਵਾਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪਿਛਲੱਗ ਅਚੇਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਖ਼ੁਦ ਉਸ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਉੱਪਰਲੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵੀ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਛੱਟ ਲਾਹੇ ਬਿਨਾਂ ਨਿਮਨ-ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮਦਨਵੀਰਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ 'ਠੀਂਡਾ' (ਮੂਰਾ) ਅਤੇ 'ਘੋੜਾ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ 'ਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਚੇਤ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ 'ਪਸ਼ੂ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨਜੀਤ ਕਾਦਰ 'ਰੁਲੀਆ' ਅਤੇ 'ਰੁਲਦੂ ਖਟੀਕ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂ-ਜੂਨ ਭੋਗਦੇ ਕਿਰਤੀ/ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਿਮਨ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਹੀਣਤਾ-ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਰਵਾਇਤ ਤੇ ਭਰਮ-ਜਾਲ 'ਚ ਉਲਝੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਭਾਵ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਓਪਰੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਚੇਤ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਰਮ-

ਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਸਤਰਾਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਪਾਣੀ 'ਤੇ ਪਈ ਲੀਕ ਨੂੰ
  ਅਜੇ ਵੀ
  ਪੱਥਰ 'ਤੇ ਪਈ ਲੀਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ
  ਮੇਰਾ ਬਜ਼ੁਰਗ
  ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆਇਆ ਹੈ
  ਹਰਾ ਚਿੱਟਾ ਤੇ ਨੀਲਾ ਇਨਕਲਾਬ
  ਤੇ ਉਹਦੇ ਪਿੰਡੇ 'ਤੇ
  ਅਜੇ ਵੀ ਵਗਦਾ ਹੈ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਦਰਿਆ।

(ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਭਖਦਾ ਪਤਾਲ)

- ਘੋੜੇ ਕੋਲ
  ਸਿਰਫ ਹਾਂ 'ਚ ਹਿਲਾਉਣ ਲਈ ਸਿਰ ਹੈ
  ਨਰਮ ਪਿੱਠ
  ਤੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਦੌੜ ਲਈ ਚਾਰ ਲੱਤਾਂ
  ਉਹ ਦੌੜਦਾ ਹੈ ਸਵਾਰ ਦੇ ਹੁਕਮ 'ਤੇ
  ਰੁਕਦਾ ਹੈ ਸਵਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ 'ਤੇ.....
  ਘੋੜਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ
  ਕਿ ਉਹ ਪੌੜਾਂ ਨਾਲ ਪੁੱਟ ਸਕਦਾ ਹੈ ਧਰਤੀ
  ਦੁਲੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਭੰਨ ਸਕਦਾ ਹੈ
  ਸਵਾਰ ਦਾ ਬੂਥਾ. . .
  ਮਿੱਧ ਸਕਦਾ ਹੈ
  ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਵਾਰ ਦੇਹ ਨੂੰ
  ਪਰ ਘੋੜਾ ਤਾਂ ਅਜੇ ਸਿਰਫ ਘੋੜਾ ਹੈ
  ਪਸ਼ੂ ਦਾ ਪਸ਼ੂ ਹੀ
  ਨਾ ਸਮਝਦਾ ਨਾ ਸੋਚਦਾ ਹੈ।

(ਮਦਨਵੀਰਾ, ਭਾਖਿਆ)

ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਰਣ/ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਾਵਾ ਸਾਹਿਬ ਭੀਮ ਰਾਉ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਰਗ-ਸਿਧਾਂਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ

ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਤੇ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਵਰਣ/ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਸਾਮੰਤੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਬੁਰਜੂਆ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਅਖੌਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ, ਸਾਮੰਤੀ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਮੂਲਕ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ (resistance) ਜਾਂ ਵਿਸਥਾਪਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਭਾਵੁਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ, ਸੁਚੇਤ ਵਿਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵੀ ਜਿੰਨੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹਨ, ਉਨੇ ਹੀ ਜਮਾਤੀ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜਗ ਹਨ। ਜਾਤ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਕਵੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ 'ਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨੇ
ਚਗਲੇ ਹੋਏ ਸੁਆਦ
ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੈ ਆਪਣੇ ਬਾਬਰੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼
ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਥੋੜੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹਾਂ
ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ।

(ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੋਂ ਬਾਹਰ)

– ਊਠਾਂ ਵਾਲੇ ਮੇਰੇ ਯਾਰੋ
ਧਾਨੂੰ ਧਾਡੇ ਊਠ ਮੁਬਾਰਕ
ਮੈਂ ਹਾਂ ਨੀਵੇਂ ਬੂਹੇ ਵਾਲਾ
ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੇ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ
ਉਂਜ ਵੀ ਧਾਡੇ ਸਾਥ 'ਚ ਤੁਰਿਆਂ
ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਗਵਾਚੇ।

(ਮਦਨਵੀਰਾ, ਭਾਖਿਆ)

– ਮੈਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ
ਕਿ ਆਪਣੀ ਬਾਟੀ ਮੂਕੇ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ

ਥੋੜੀਆਂ ਖੁਰਲੀਆਂ ਕੋਲ ਜਾ ਬਹਿੰਦਾ
ਤੇ ਥੋੜੇ ਦਿੱਤੇ ਟੁਕੜੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਬੋਚ ਕੇ
ਸੁੱਕੇ ਸੰਘ, ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਘੁੱਟਾਂ ਸੰਗ
ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਲੰਘਾਉਦਾ।

(ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਾਂਤ, ਚਾਨਣੀ ਦਾ ਬੂਹਾ)

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਜੋਤੀਬਾ ਫੂਲੇ, ਪੇਰੀਆਰ, ਨਰਾਇਣ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਆਦਿ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਰੱਬ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਵਰਣ-ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਤੀ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਗਲਬੇ (hegemony) ਨੂੰ ਲਾਹੁਣ ਲਈ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ (ਸ਼ਾਸਤਰ-ਸਿਮਰਤੀਆਂ), ਸਨਾਤਨੀ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ (ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ) ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸੁਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁਢੋਂ ਰੱਦੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਨਵੇਂ ਸੁਹਜ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਮਸਲਾ ਦਲਿਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਸਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਤੇ ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ:

– ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਮੈਨੂੰ
ਤੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ
ਨਕਸ਼ ਫੀਨੇ
ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਪਾਟਾ ਪੁਰਾਣਾ
ਯਮਕ ਟਾਕੀਆਂ ਵਾਲਾ
ਸੁਰ ਬੇਸੁਰਾ
ਦੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਖਲੋਂਦੇ ਨੇ ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ
ਪੀੜ ਬੋਲਦੀ ਐ ਚੈਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਹੁਣ ਦੱਸ
ਇੰਜ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਲਿਖਾਂ .... ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਾਂ ?

(ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ, ਆਗਾਜ਼)

– ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ
ਕਿ ਮੇਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ

ਉਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ
ਜਿਸ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ
ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤ ਨੂੰ
ਵੰਡਦੇ ਨੇ ਖੱਤਿਆਂ ਵਿੱਚ
ਵਰਜਿਤ ਕਰਦੇ ਨੇ ਤੀਸਰਾ ਨੇਤਰ ਖੋਲ੍ਹਣਾ
ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਲਾਖੇ ਰੰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ
ਕਿ ਮੇਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ
ਉਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ
ਜਿਸ ਵਿੱਚ
ਏਕਲਵਯ, ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਹਨ
ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੂਝਣ ਹੈ
ਪਾਬਲੋ ਨੈਰੂਦਾ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਹੈ।

(ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਭਖਦਾ ਪਤਾਲ)

ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਪੱਖੀ ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੋਲ-ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਚੁਣਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਧਿਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਏਕਲਵਯ, ਸ਼ੰਭੂਕ, ਕਰਾਲ ਭੀਲ ਜਿਹੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, ਤ੍ਰੈਲੋਚਨ, ਕਬੀਰ, ਸੈਨ, ਸਧਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨਾਇਕਾਂ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਸਮਾਜਿਕ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਗੌਰਵ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਗੂੰਗੇ-ਬੋਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਸੁਪਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਸੁਪਨਾ ਜੜ੍ਹ ਹੋਈ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਚਲਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਸਫੋਟ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਅਸਮਾਨ ਮੰਗਦਾ ਹੋਇਆ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ ਕਿਤੇ ਮੁਖਰ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਧੀਮੇ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਵ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਸ਼ੁਦਰਕ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਕਵਿਤਾ 'ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਅੱਗ' ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਮਾਂ ਆਖਦੀ ਹੈ
ਅਸੀਂ ਰੋਜ਼ ਰਾਤ ਨੂੰ ਚੁੱਲ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ
ਅੱਗ ਦੱਬ ਕੇ ਸੌਂਦੇ ਹਾਂ
ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਅੱਗ ਨਹੀਂ ਬੁਝਦੀ
ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ ਜਾਣਦਾ ਹੈ
ਸਵੇਰਾਂ ਵਾਸਤੇ
ਅੱਗ ਨੂੰ
ਕਿਵੇਂ ਹੈ ਦੱਬ ਕੇ ਰੱਖੀਦਾ

(ਨਵ ਮੰਥਨ)

* * * *

ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ: ਪਿੱਤਰ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ

ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਹੋਂਦ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਬਲ ਨਾਲ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਮੰਚਾਂ ਉੱਪਰ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪਾਸਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ-ਵਿਮਰਸ਼, ਨਾਰੀ-ਮੁਕਤੀ, ਨਾਰੀ-ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਰੀ-ਸਿਰਜਣ ਚਰਚਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗੀ 'ਗੂੰਗੀ ਭੀੜ' ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਨਾਰੀ ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਕ ਆਪਣੇ ਪੱਖ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ ਬਹੁਤ ਬੁਲੰਦ ਆਵਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਉਠਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ (ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮੀ ਮੁਲਕਾਂ) ਵਿੱਚ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਮਨੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੱਛੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਏਸ਼ੀਆ, ਖਾੜੀ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜੇ ਵੀ ਵੱਡੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਪਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ, ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਪਸਾਰ, ਮਜ਼ਬੂਤ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਦਾਹਵਿਆਂ ਦੇ ਚਲਦਿਆਂ ਕੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਨਮਾਨਜਨਕ ਹੈ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਥਿਤ ਨਾਰੀ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦੀ ਪਾਪੂਲਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸੜਕਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਸਦ ਤੱਕ ਹਰ ਸੰਭਵ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਵੰਗਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪਸਾਰ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਨੇ ਔਰਤ ਲਈ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਾਰੀ ਉਤਪੀੜਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵੀ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ, ਬਲਾਤਕਾਰ, ਉਧਾਲੇ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਕਾਜੀ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਔਰਤ ਦੇ ਯੌਨ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਬਾਰੇ ਬਣੇ ਕਾਨੂੰਨ ਕਿਹੜੇ ਸ਼ਸਕਤੀਕਰਨ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ ? ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਔਰਤ ਦੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਪਰੋਸ ਕੇ ਪ੍ਰੋਡਕਟ (ਮਾਲ) ਵੇਚ ਰਹੇ ਹਨ।

ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਦੇਹ ਹੈ, ਜਾਂ ਵੇਚਣਯੋਗ ਮਾਲ। ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਔਰਤ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਰਾਜਸੀ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਪੰਚਾਇਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਤੱਕ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਲਈ ਸੀਟਾਂ ਦੇ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਹੱਕ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਖਾਪ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੇ ਫ਼ਤਵਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਨਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦੇ ਤਮਾਮ ਸ਼ੋਰ-ਗੁੱਲ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੁਜੈਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਬਹਿਸਾਂ, ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਤਰਮੀਮਾਂ ਅਤੇ ਪੱਤਰ-ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਵਿਮਰਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਪਰ ਜੋ ਕੁਝ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਲਾਭ ਕਿੰਨੀਆਂ ਕੁ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਮੁੱਦਾ ਵੀ ਗ਼ੌਰਤਲਬ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਪਿਛਲੇ ਅਰਸੇ ਵਿੱਚ ਉੱਪਰਲੇ ਤਬਕੇ (ਕੁਲੀਨ) ਤੇ ਮੱਧਵਰਗ ਦੀ ਔਰਤ ਆਪਣੇ ਨਾਰੀਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਅਜੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਪਿਤਰੀ-ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਹਾਰ, ਸਨਾਤਨੀ/ਸਥਾਪਨਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਕੜ, ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਸਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਵਾਲੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਜੇ ਹਨੇਰਾ ਢੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਨਾਰੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿੰਨਾਂ ਕੁ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਰੌਚਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋੜ ਵੀ। ਹਥਲੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਨਾਰੀ-ਸਿਰਜਕਾਂ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ 'ਤੇ ਸਰਸਰੀ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ, ਤਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੀ ਨਾਰੀ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ। ਕੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਅਸਲੋਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਹੀ? ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾਤਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਦਬਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਔਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਮਰਦਾਵੇਂ ਦਾਬੇ ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਬਰੀ ਦੀ ਸੁਰ ਧੀਮੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ

ਦੇ ਦਮ-ਘੋਟੂ ਚਲਨ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ, ਜਿਹੜੀ ਇੱਕ-ਅੱਧ ਨਾਰੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਕਲਾਮ ਮਿਲਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਰਾਮਕਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਵੇਂ ਦਾਬੇ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਕੀਲ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਅੰਤਹਕਰਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਜਾਂ ਨਾਬਰੀ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਰੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪੀਰੋ (ਮੌਤ 1872 ਈ.) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸਹਿਜੋਬਾਈ, ਦਯਾਬਾਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਅਰੋੜੀ ਆਦਿ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਕਵਿਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਵਰ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਤਾਂਘਦੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਜੁਸਤਜੂ ਤੇ ਜਗਿਆਸਾ ਦਾ ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪਤੀ/ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ, ਨਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ, ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਪੀਰੋ ਅਜਿਹੀ ਪਹਿਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿੱਤਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਮਰਦਾਵੇਂ ਦਾਬੇ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੁਰਸ਼, ਪਰਿਵਾਰ, ਵਿਆਹ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਹਰ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਨਾਰੀਤਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵਜੂਦ ਜਾਂ ਨਾਰੀਤਵ ਉੱਪਰ ਲੱਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਓਢਣਾ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵਾਰ ਲਾਹ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਰਦ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦਾਬੇ ਨੂੰ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਹਿੰਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਠਿੱਠ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੀਰੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੱਕ ਜਿਹੜੀ ਨਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦਾ ਨਹੀਂ। ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪਿਤਰ ਸੱਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਾਬੇ ਦੀਆਂ ਵਾਹਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਨਾਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਤਰਲਾ ਮਾਤਰ ਸੀ। ਮਰਦਾਵੇਂ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਤ ਸਾਏ ਵਾਲੀ ਇਹ ਨਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੇਵਸਾਹੀ ਦਾ ਫ਼ਤਵਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਹ ਨਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪਰ ਪਿਤਰ ਸੱਤਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਔਰਤ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਮਰਦਾਵੇਂ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਉਸ (ਪਿਤਰ ਸੱਤਾ) ਦੀਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੋਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ

ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਚਰਚਿਤ ਕਵਿਤਾ 'ਅੰਨਦਾਤਾ' ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਤਾਂ ਤਿੱਖੀ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਾਰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਨਾਰੀਤਵ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਹਾਰ ਮਰਦਾਵੇਂ ਦਾਬੇ ਅਤੇ ਅਸਾਵੀਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਉੱਪਰ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਵੇਕਲੇ ਨਾਰੀ ਵਜੂਦ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ, ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਤੁਲਸੀ ਅਤੇ ਕੁਲਦੀਪ ਕਲਪਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਰੋਸ ਦਾ ਸੁਰ ਤਾਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਧੀਮੇ ਸੁਰ ਤੇ ਸ਼ਾਇਸਤਾ ਸਲੀਕੇ ਵਿਚ, ਪਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀਤਵ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਜੇ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਕੇਵਲ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਪਿਤਰ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਤੇ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਵੰਗਾਰਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੁਰ ਏਨੀ ਬੁਲੰਦ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਨਾਰੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੱਕ ਉਹ ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਕਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਮਾਡਲ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੋਹ-ਰੋਸ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸੁਰਜੀਤ ਬੈਂਸ ਦਾ 'ਅੱਗ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ' ਅਤੇ ਕਾਨਾ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਉੱਡ ਕਲਾਵੇ ਆਵਾਂ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਕਾਨਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਉੱਡ ਕਲਾਵੇ ਆਵਾਂ' ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੇ ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਾਵਨਾ-ਰੱਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ-'ਨੱਢੀ ਪੋਠੋਹਾਰ ਨੀ', 'ਕੌਡ਼ੀ', 'ਬਣ ਜਾ ਗੁਆਂਢੀ', 'ਚੰਨਗਰੀ ਦਾ ਟੋਟਾ', 'ਹੱਥ ਕੰਘਣੀ' ਅਤੇ 'ਹੀਰ ਕਰੇਸੀ ਸੈਰ' ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੀ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਜੈਵਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਇਛਾਵਾਂ, ਤਾਘਾਂ, ਲੋਚਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬੇਬਾਕ ਮੁੱਦਰਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡੁੱਲ੍ਹ-ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੇ ਜੋਬਨ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਾਲੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ-ਰੱਤੀ ਨਾਇਕਾ ਹੱਥ-ਕੰਘਣੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਵਰਚਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਉਹ 'ਸ਼ਾਂਤਾ' ਤੇ 'ਸੀਤਾ' ਵਾਂਗ ਰਖੇਲ ਜਾਂ 'ਰੱਖ ਛੱਡੀ' ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਾਮੰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤਕਾਜ਼ੇ ਤੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਮਰਦਾਵੇਂ ਸਾਥ ਨੂੰ ਮਾਣਨ, ਭੋਗਣ ਲਈ ਉਤਾਵਲੀ ਹੈ - (ਚੰਨਗਰੀ ਦਾ ਟੋਟਾ ਭੰਨ ਕੇ ਖਾਲਾਂਗੀ)। ਅਮੋੜ ਰਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਲਟ-ਲਟ ਬਲਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲੀ ਕਾਨਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਰਾਮਕਾਰ ਅਤੇ ਸਤੀ-ਸਵਿੱਤਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਆਦਮ ਜਾਈ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ

ਹਾਣ ਦੇ ਅਗਨਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿਰਦੇ ਵਾਲੇ 'ਵਡੇਰੇ ਸਾਥ' ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੈ:

– ਮੈਂ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਜਾਈ
ਗਈ ਅਗਨ-ਪੁਰਸ਼ ਪਰਨਾਈ
ਉਹਦੀ ਅੱਗ ਨੇ ਕੁੱਲ ਜੱਗ ਡੱਸਿਆ
ਮੇਰੀ ਪੀੜ ਨਾ ਵਿੰਨੀ ਕਾਈ। ...
ਸਾਗਰ 'ਚੋਂ ਉਫ਼ ਉਫ਼ ਉੱਛਲਾਂ
ਪਰਬਤ ਦੇ ਜਾ ਟਕਰਾਵਾਂ
ਇਸ ਸੌੜੀ ਸੁੰਗੜੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ
ਮੈਂ ਪੂਰੀ ਵਸ ਨਾ ਪਾਵਾਂ
ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਪਿਆਸੀ ਬਾਰਸ਼
ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਵਿਹੜਾ ਚਾਹੀਦੈ
ਇੱਕ ਸਾਥ ਵਡੇਰਾ ਚਾਹੀਦੈ।

(ਉੱਡ ਕਲਾਵੇ ਆਵਾਂ)

ਕਾਮ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਤੇ ਰੋਸ ਦੀ ਸੁਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਾਨਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਉੱਪਰ ਛਲਣਹਾਰੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੇ ਉਹਲੇ ਬੈਠੇ ਮਰਦ ਦਾ ਪ੍ਰੇਤ-ਪਰਛਾਵਾਂ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਉਹ 'ਹੰਢਣ ਲਈ ਤੜਪਦੇ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ' ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਹਦੂਦ, ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਗੁਆਂਢੀ ਬਣ ਜਾਣ' ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਜਿਹੀ ਤਾਂਘ ਮਰਦ ਦੇ ਮਨਜ਼ੂਰ-ਇ-ਨਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੀ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਦੁਵਿਧਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਨਾ ਸਿੰਘ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। 'ਅੱਜ ਦੀ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ' ਦੀ ਜੁਸਤਜੂ 'ਸੁਰਗਾਂ ਦੀ ਹੂਰ' ਜਾਂ 'ਦੇਵੀ' ਹੋਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਵਾਲੀ ਨਾਗਰਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਰੀ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਦਾ ਸੱਚ:

– ਨਫ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਸੀਤਾ ਸਾਂ
ਉਰਮਿਲਾ ਯਸ਼ੋਧਰਾ ਸਾਂ
ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਦਮਯੰਤੀ ਸਾਂ ?
ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ ਸਾਂ ? ...
ਨਾ ਧਰਤੀ ਦਾ ਕੀੜਾ ਮੈਂ
ਸੁਰਗਾਂ ਦੀ ਹੂਰ ਵੀ ਨਾ
ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦਾ

ਰੁਤਬਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਵੀ ਨਾ ...
ਆਪਣੀ ਕਸਵੱਟੀ 'ਤੇ
ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਖਾਂਗੀ ...
ਕੋਈ ਨਲ ਠੁਕਰਾਵਾਂਗੀ
ਦੁਸ਼ਿਅੰਤ ਵਿਸਾਰਾਂਗੀ
ਕੋਈ ਰਾਮ ਪਰਖਾਂਗੀ
ਕੋਈ ਗੌਤਮ ਤਾਰਾਂਗੀ
ਮੈਂ ਅੱਜ ਦੀ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ
ਕੋਈ ਰਿਖੀ ਸਰਾਪਾਂਗੀ।

(ਉੱਡ ਕਲਾਵੇ ਆਵਾਂ)

'ਅੱਗ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ' ਦੀ ਕਰਤਾ ਸੁਰਜੀਤ ਬੈਂਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ 'ਹੰਝੂਆਂ ਦੀ ਪੰਜੇਬ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ' ਹੋਈ ਸੁਚੇਤ ਨਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਮਰਦਾਵੀਂ ਹੈਂਜਮਨੀ (ਸਰਦਾਰੀ) ਵਾਲਾ ਘਰ 'ਅੱਗ ਦਾ ਆਲ੍ਹਣਾ' ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅੰਗ ਨਾਲ ਮਰਿਯਾਦਾ ਵੱਲੋਂ ਅਸੀਲੀ ਔਰਤ 'ਬੰਦ ਮਿਆਨ ਵਿਚਲੀ ਖੁੰਢੀ ਤਲਵਾਰ' ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਬਲਦੀ ਲੋਹੜੀ' ਨਜ਼ਮ ਵਿੱਚ ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਮਰਦ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ, ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਦਾ ਵਾਰਸ ਜੰਮ ਕੇ ਹੀ ਸੁਹਾਗਣ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਨਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸੱਚ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ- 'ਜਿਸਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿੰਜਰਾ, ਰੂਹ ਹੋਵੇ ਪਰ-ਵੱਸ' ਕਹਿ ਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਤੇ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਔਰਤ ਦੇ ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਸਾਹ ਸੂਤ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਰਦਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਬੈਂਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਰਦ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਤੇ ਸੂਖਮ ਤੰਤਰ ਦੇ ਕਈ ਮੋਰਚਿਆਂ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ-ਬਾਣ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ:

- ਨਾ ਮੈਂ ਵੇਲ, ਨਾ ਰੁੱਖ ਤੂੰ, ਨਾ ਮੈਂ ਅੱਧਾ ਅੰਗ,
  ਸਾਹ ਲੈਣ ਦੀ ਵਿੱਥ ਮੈਂ, ਰੱਖਾਂਗੀ ਨਿਸ਼ੰਗ।
- ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਅੱਗ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਗਈ ਹਾਂ ?
  ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਹਰ ਅੱਖ ਦੇ ਸੇਕ ਸਹਿ ਲੈਂਦੀ ਹਾਂ ?
  ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਆਪਣੀ ਮੈਂ ਦਾ ਮੁਰਦਾ ਚੁੱਕ ਲਿਆ ਹੈ ?
  ਅੱਖਰ ਮੀਣੇ ਸਾਹ-ਪੀਣੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਲਏ ਹਨ ?

(ਅੱਗ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ)

'ਸਾਹ-ਪੀਣੇ ਮੀਣੇ ਅੱਖਰ' ਮਰਦਾਵੀਂ ਹੈਜਮਨੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਛਲਣਹਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਸ ਮ੍ਰਿਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਵਾਚੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਵੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਟੁਣੇਹਾਰੀ ਸਥਾਪਨਾਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਬੇਵਸਾਹੀ ਦਾ ਮਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੋਸ ਦਾ ਸੂਖਮ ਪਰ ਟੇਢੀ ਮਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜ਼ਰੀਆ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਕਾਂ ਵਿੱਚ ਲਗਭਗ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੱਕ ਰੈਡੀਕਲ ਨਾਰੀਵਾਦ ਦੀ ਸੁਰ ਭਾਰੂ ਰਹੀ। ਇਸ ਪੜਾਅ 'ਚ ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ, ਸ਼ਰਨ ਮੱਕੜ, ਅਮਰ ਜਿਉਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਤੀ ਨੂੰ 'ਭੁੱਖਾ ਭੇੜੀਆ' (ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ) ਮਰਦ 'ਸ਼ਾਵਨਿਸ਼ਟ ਸੂਰ' ਤੇ ਘਰ 'ਕਨਸਨਟ੍ਰੇਸ਼ਨ ਕੈਂਪ' (ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ) ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ, ਜੋ ਔਰਤ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਉਪਜ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਤੇ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੁਰਖ ਸੱਤਾ ਤੰਤਰ ਦੀਆਂ ਸੰਵਾਹਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਭ ਸਮਾਜੀ ਅਲਾਮਤਾਂ ਲਈ ਮਰਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਇੱਕਪਾਸੜ ਬਿਰਤੀ ਤੇ ਪੂਰਬਾਗ੍ਰਹਿ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਇਸ ਤਲਖ਼ ਮਿਜ਼ਾਜ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਹੈ। ਅੰਨ੍ਹੇ ਮਰਦ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਰੂ ਸੁਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿ-ਨਫ਼ਰਤ (counter hatred) ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ (counter violence) ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਰੈਡੀਕਲ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਇਹ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਅਰਾਜਕੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੱਤਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ (power discourses) ਨੂੰ ਹਿੰਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ ਅਤੇ ਮਨਜੀਤਪਾਲ ਕੌਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਮੈਂ ਦੋ-ਚਿੱਤੀ ਜਿਹੀ ਵਿੱਚ ਜਦ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਲੱਗੀ
ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਤੂੰ ਹੱਠਧਰਮੀ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈਂ
ਮੈਂ ਝੱਟ ਕਦਮ ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚ ਲੀਤਾ
ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੇ ਲਈ ਤੂੰ ਹੁਣ
ਕਿਸੇ ਕੁੱਤੇ ਬਿੱਲੀ ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਸੈਂ

ਤੇ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਵੱਧ
ਹੁਣ ਹੋਰ ਹੱਤਕ ਕੀ ਹੋਣੀ ਸੀ ?

(ਮੇਰੇ ਮਨ ਦੀ ਕੋਇਲ)

– ਉਹ ਜੋ ਮੇਰਾ ਖ਼ਸਮ ਸਦਵਾਉਂਦਾ
ਹਰ ਵੇਲੇ ਧੌਣ 'ਚ ਕਿੱਲਾ ਹੰਢਾਉਂਦਾ...
ਕਦੀ ਲਗਦਾ ਉਸ ਦੀ ਗਰਦਨ ਉਡਾਉਣੀ
ਕਦੀ ਜੀਭ, ਕਦੀ ਲਿੰਗਮ ਉੱਕਣਾ ਲਗਦਾ
ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੀ ਆਕੜੀ ਗਰਦਨ ਸਾਹਵੇਂ
ਝੁਕ ਝੁਕ, ਉੱਟ ਚੁੱਕੀ ਮੇਰੀ ਗਰਦਨ...
ਮੂੰਹ ਨਹੁੰਦਰਣ ਨੂੰ ਉਹਦਾ
ਮੇਰਾ ਚਿੱਤ ਕਰਦਾ।

(ਅਹਿਸਾਸ)

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੀ ਨਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਕੋਲ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਸਹਿਜ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਾਲੀ ਕਰੁਣ-ਵੇਦਨਾ ਤੇ ਨਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਰਾਪੇ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਭਾਵੀ ਗੰਢ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰੈਡੀਕਲ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀ ਅਰਾਜਕੀ ਹਿੰਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਨਿਰੂਪਮਾ ਦੱਤ, ਪਾਲ ਕੌਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ, ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਮਨਜੀਤ ਇੰਦਰਾ, ਵਨੀਤਾ, ਸੁਰਜੀਤ ਕਲਸੀ, ਨੀਰੂ ਅਸੀਮ, ਅਮਰਜੀਤ ਘੁੰਮਣ, ਅਰਤਿੰਦਰ ਸੰਧੂ, ਅਮੀਆ ਕੁੰਵਰ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ ਪ੍ਰੀਤ, ਬਿਪਨਪ੍ਰੀਤ, ਦਲਵੀਰ ਕੌਰ (ਵੁਲਵਰਹੈਂਪਟਨ), ਸਿਮਰਤ ਗਗਨ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਗੀਤ, ਗੁਰਮਿੰਦਰ ਸਿੱਧੂ, ਦੇਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਊਮਾ, ਡਾ. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ, ਜਤਿੰਦਰ, ਦੇਵਿੰਦਰ ਦਿਲਰੂਪ, ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ ਨਾਜ਼ ਅਤੇ ਕੰਵਲ ਸੰਧੂ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੁਰ ਨਾ ਕਰੁਣਾ-ਜਾਚਨਾ ਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਸ਼ਿਕਵੇ ਜਾਂ ਰੋਸ ਦਾ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਮੁੱਦਰਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਕੋਲ ਔਰਤ ਦੀ ਚਾਹਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬੇਬਾਕ ਨਿਸ਼ੰਗ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਰੀ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਭਰਪੂਰਤਾ 'ਚ ਮਾਣਨ ਦੀ ਇੱਛਕ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਥਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਦੇ ਓਢਣਾ ਤੇ ਵਰਜਣਾਮੁਖੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਛੱਟ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਾਰੀ ਮਨ ਦੀਆਂ

ਇੱਛਾਵਾਂ, ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਨਿਸ਼ੰਗ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ:

- ਸੰਜਮ ਦੇ ਨਾਲ ਵਰ੍ਹ ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਪਿਆਸ ਤੇ ਨਾ ਜਾ
  ਐਨੀ ਨਮੀ ਨਾ ਦੇ ਕਿ ਮੈਂ ਔੜਾਂ ਨਾ ਜਰ ਸਕਾਂ
  ਤੇਰੀ ਪਿਆਸ ਬੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਦੀ, ਹੈ ਮੁਥਾਜ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ,
  ਜੋ ਨਾ ਬੁਝ ਸਕੇ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਮੈਂ ਨਰ ਦੀ ਪਿਆਸ ਰਹਿਣਾ।
  (ਮੈਂ ਸਿਕੰਦਰ ਨਹੀਂ)
- ਕਿਵੇਂ ਪਰ ਸਮੇਟ ਕੇ ਬਹਿ ਰਹਾਂ, ਕਿਵੇਂ ਭੁੱਲ ਜਾਵਾਂ ਉਡਾਨ,
  ਇਹ ਤਾਂ ਦਾਗ਼ ਹੈ ਮੇਰੇ ਇਸ਼ਕ 'ਤੇ, ਇਹ ਮਿਹਣਾ ਹੈ ਮੇਰੇ ਈਮਾਨ
  ਇਹ ਅੱਗ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾ ਜਾਣਦੀ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਉਸ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ
  ਜਿਹੜਾ ਇਸ਼ਕ ਆਪਣਾ ਪੁਗਾਉਣ ਲਈ, ਝਟ ਦਾਅ 'ਤੇ ਲਾ ਦੇਵੇ ਜਾਨ।
  (ਹਾਜ਼ਰ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਲਾਟ)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰ ਔਰਤ ਦੀ ਮਰਦ (ਪਤੀ) ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੁਤੰਤਰ ਪਛਾਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਘਰ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਵਿਆਹ/ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਉਲਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਮੁਖੌਟੇ ਉਹਲੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਛਲਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼-ਪੇਸ਼ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੁਰ ਤਿੱਖੇ-ਤੱਤੇ ਰੋਹ ਵਿਦਰੋਹ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਧੀਮਾ ਅਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਾਰੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਭਾਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸੰਗਠਿਤ ਨਾਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਅਜੇਹੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਨਾਰੀ ਮਨ ਦਾ ਅਕ੍ਰੋਸ਼ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਦਾਹੀਆ ਨਹੀਂ। ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਕ ਅਣਹੋਣੀਆਂ ਵਰਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਿੰਘ-ਗਰਜਣਾ ਜਾਂ ਰੌਦਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨੀ ਮੁੱਦਰਾ ਵਿੱਚ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ, ਪਿਤਰਕੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਮਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀਆਂ ਸੰਵਾਹਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਦੇਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਦੇਹ/ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਘਰ,

ਪਤੀ/ਪ੍ਰੇਮੀ, ਵਿਆਹ/ਪਰਿਵਾਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਾਰੀ ਮਨ ਦੇ ਰੋਸ ਦੇ ਹੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਨ। ਨਾਰੀ ਸਿਰਜਕਾਂ ਦੀ ਇਨਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਮੁੱਦਰਾ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰਾ ਕਟਾਖਸ਼ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਔਰਤ ਦੇ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਨੂੰ ਮਰਦ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ/ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਾਮਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨਜੀਤ ਇੰਦਰਾ ਦੀ ਨਜ਼ਮ 'ਆਦਮ ਜਾਈ' ਅਤੇ ਪਾਲ ਕੌਰ ਦੀ ਨਜ਼ਮ 'ਤਿਊੜੀ' ਅਜੇਹਾ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਹੁਣ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਰਾਹ
  ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਚੁਣਾਂਗੀ
  ਹੁਣ ਤਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮੇਰੀ
  ਮੇਰੇ ਪੈਰ ਬਣਨਗੇ
  ਤੇਰੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ
  ਹੌਕੇ ਹਾਵੀਂ ਕੁੱਲ ਨਮੋਸ਼ੀ
  ਸਹਿ ਚੁੱਕੀ ਹਾਂ
  ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠਾਂ
  ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਲੋੜਾਂ
  ਮੇਰੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਮੇਰਾ ਹੀ ਆਕਾ ਹੋਏਗਾ।

(ਪੂਰਤੀ ਅਪੂਰਤੀ)

- ਸੋਚ ਲਿਆ ਜਦ
  ਚੱਲਣਾ ਹੈ ਬੱਸ ਆਪਣੇ ਰਾਹੀਂ
  ਆਪਣੇ ਪੈਰੀਂ
  ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗਦਾ
  ਕਿਸੇ ਪਿੱਛੇ ਬਹਿਣਾ।
  ਬਥੇਰਾ ਚਾਹਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ, ਬੈਠਾਂ ਮਗਰ
  ਮੋਢੇ 'ਤੇ ਹੱਥ ਧਰ ਕੇ
  ਹੁਣ ਤਾਂ ਚਾਲਕ ਸੀਟ 'ਤੇ ਬੈਠੀ
  ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦੀ ਹਾਂ, ਵੰਗਾਰ।

(ਪੌਣ ਤੜਾਗੀ)

ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੋਵਾ ਅਤੇ ਲੂਈਸ ਇਰਿਗੈਰੇ ਆਦਿ ਨੇ ਪਿਤਰ ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਆਪਣੇ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵਜੂਦ ਤੇ ਲੈਂਗਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦਬਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਦੀ ਦੇਹ ਦੇ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਲੈਂਗਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ (*ਜੈਂਡਰ ਪੌਲੇਟਿਕਸ*)

ਔਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਮਾਤਰੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਹੀ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੈਕਸੁਅਲ ਪੌਲਿਟਿਕਸ ਦੀ ਕਰਤਾ ਕੇਟ ਮਿੱਲਿਟ ਲਿੰਗ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੀ ਇਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਦ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ 'ਚ ਆਪਣੀ ਹੈੱਜਮਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਧੱਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਰਦ ਦੇ ਇਸ ਦਮਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਸਤੀਵਾਦ (interior colonisation) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਵਾਲਾ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਆਹ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਰਾਜਨੀਤੀ ਔਰਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੀਰੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੈਟੀ ਫਰੀਡੈਨ ਆਪਣੀ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕ ਫੈਮਿਨਿਨ ਮਿਸਟੀਕ ***(Feminine Mystique)*** ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਿਤਰਕੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ ਨਾਰੀ ਦੇ ਨਾਰੀਤਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਿੰਗ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਲੈਂਗਿਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਪੁਰਸ਼ਤਵ, ਜਾਂ ਪੁਰਖ ਲਿੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਸਾਹਮਣੇ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਲੈਂਗਿਕ ਪਛਾਣ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਰੀਤਵ ਨੂੰ ਪਰਿਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਿੱਧੇ/ਅਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਆਹ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਮਰਿਯਾਦਾ-ਪੂਜਕ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਨਾਰੀ ਨਾ ਸੀਤਾ ਵਾਂਗ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਲਈ ਪਿਤਾ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਅਮਰ ਜਿਉਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ - 'ਮੈਨੂੰ ਸੀਤਾ ਨਾ ਕਹੋ' ਅਤੇ ਵਨੀਤਾ ਦੀ ਨਜ਼ਮ - 'ਮੈਂ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ ਨਹੀਂ' ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਮਰਦ ਆਧਾਰਿਤ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਉੱਪਰ ਤਨਜ਼ ਹੈ:

– ਮੈਨੂੰ ਸੀਤਾ ਨਾ ਕਹੋ
ਮੈਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ
ਅਗਨੀ-ਪ੍ਰੀਖਿਆ
ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਆਪਣੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਸੰਗ
ਦਲੀਲ ਨਾਲ
ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੈ।

(ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ)

– ਹੇ ਦੁਸ਼ਯੰਤ!
ਇਹ ਆਸ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਾ ਰੱਖੀਂ
ਕਿ ਮੁੰਦਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਾ

ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁਗੰਧੀਆਂ
ਜਾਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਵਾਂਗੀ ...

ਮੈਂ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ ਨਹੀਂ
ਜੋ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਵਾਂ
ਪਰ ਮੈਂ ਭਰਤ ਜਣਾਂਗੀ
ਜਿਸ ਲਈ ਮੱਛੀ ਦੇ ਢਿੱਡ
'ਚੋਂ ਮੁੰਦਰੀ ਲੱਭ ਕੇ
ਉਸ ਦਾ ਪਿਤਾ ਭਾਲਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਹ
ਮੱਛੀਆਂ ਦੇ ਵਾਸ ਘਰ
ਸਮੁੰਦਰ ਪਿਤਾ 'ਪਾਣੀ' ਦੇਵਾਂਗੀ
ਮਾਂ 'ਧਰਤੀ' ਦੇਵਾਂਗੀ।

(ਖਰਜ ਨਾਦ)

ਪਿਤਰੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖੋਂ ਨੀਵੀਂ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੇ ਮਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਟ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਕਾਮਣੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦਿ ਸਬਜੈੱਕਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਵਿਮੈੱਨ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਜੇ.ਐਸ. ਮਿੱਲ ਔਰਤ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਨਿਰਬਲਤਾ ਤੇ ਕੁਝ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨੂੰ ਪਿੱਤਰੀ ਸੱਤਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਰਦ ਦੇ ਦਾਬੇ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਨ ਦੇ ਡੰਗ ਨੂੰ ਮੱਠਾ ਕਰਨ ਲਈ ਔਰਤ ਦੇ ਗਲ ਵਿੱਚ 'ਘਰਵਾਲੀ' ਤੇ 'ਮਾਲਕਣ' ਆਦਿ ਦੇ ਤੌਕ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗਰਦਾਨ ਕੇ (ਜਿਵੇਂ ਯੱਗ, ਵਿਆਹ ਆਦਿ) ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਚਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਦਾਜ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗਹਿਣੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਘਰੇਲੂ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚਲੇ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਤੰਤੂ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ, ਜਾਂ ਵਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੱਠਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਅਸੀਲਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਕਠੋਰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਮਰਜੀਤ ਘੁੰਮਣ ਆਪਣੀ ਲੰਬੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵਿਤਾ – **'ਨਦੀ ਨੂੰ ਵਹਿਣਾ**

ਪਿਆ' ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਇਰਾ, ਰਿਸ਼ੀ ਤੇ ਮਾਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਲੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਠੋਰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਨੇ ਕੀਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰਾ ਪਰੰਪਰਾਈ ਬੰਧੇਜ ਵਾਲੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਜ਼ੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੜੋਤੀ ਭਖਦੀਆਂ, ਮੱਚਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਤੇ ਸ਼ਊਰ ਦਾ ਤੇਜ ਬੰਦ ਮੁੱਠੀ 'ਚੋਂ ਕਿਰਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਧੇ ਹੋਏ ਉਦਾਤ ਰੂਪ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿੱਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਟੂਣੇਹਾਰ ਰਾਗ-ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਝੁਰਮਟ ਹੈ। ਅਮਰਜੀਤ ਘੁੰਮਣ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਸਿਲ ਪੱਥਰ ਬਣੀ ਮਾਂ (ਮਰਿਯਾਦਾ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੱਲੇ ਦੀ ਰਾਖ ਝਾੜਨ ਲਈ ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੰਪਟ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਟਕਾਏ ਬੰਦੇ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕਿਰਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸਤਿ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਵਿਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਤਰਕ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ:

ਉੱਠ ...
ਖੈਰ ਪਾ ਮਾਂ
ਮੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਰਾਖ
ਨਾ ਸਾਂਭ ਹੋਰ। ... ...
... ਹੇ ਮਾਂ!
ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ
ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਹੜਾ
ਉਹੀ ਵਿਹੜਾ
ਮੈਨੂੰ ਟਿਕਣ ਨਾ ਦੇਂਦਾ ... ...
... ਹੇ ਮਾਂ
ਸ਼ਾਇਰੀ ਮੁੱਠੀ 'ਚ ਬੰਦ ਨਾ ਹੋਏ
ਕਿਣਕਾ-ਕਿਣਕਾ ਕਿਰਦਾ ਜਾਏ
ਕਿਣਕਾ ਹੀ ਜ਼ਖ਼ਮ ਬਣਦਾ ਜਾਏ।

(ਨਦੀ ਨੂੰ ਵਹਿਣਾ ਪਿਆ)

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਬਿਪਨਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਕਠੋਰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਔਰਤ ਦੀ ਦਮਨਸ਼ੀਲ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਨਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਾਂ-ਰੂਪੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਗਲਘੋਟੂ ਵਰਜਨਾ ਵਜੋਂ, ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਮਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਜੋਂ ਤੇ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚ ਦਮਨ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਹਾਰ ਹੈ:

– ਸੋਚਦੀ ਸਾਂ/ਨਾਨੀ ਨੇ ਮਾਂ ਦੇ
ਦੁਪੱਟੇ 'ਤੇ/ਚਿੜੀਆਂ ਕਬੂਤਰ
ਮੋਰ ਘੁੱਗੀਆਂ ਹੀ/ਕਿਉਂ ਬਣਾਏ।
ਮਾਂ ਦਸਦੀ ਏ/ਨਾਨੀ ਨੇ ਇਹ ਦੁਪੱਟਾ ਦੇਂਦਿਆਂ
ਕਿਹਾ ਸੀ/ਇਹਨਾਂ ਪੰਖੇਰੂਆਂ ਨੂੰ ਉੱਡਣ ਨਾ ਦੇਵੀਂ
ਮਾਂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ/ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ 'ਤੇ ਲੱਗੀ ਰਹੀ
ਇੱਕ ਵੀ ਧਾਗਾ ਉੱਧੜਦਾ/ਨਾਨੀ ਦੀ ਦਿੱਤੀ
ਸੂਈ ਨਾਲ/ਖੰਭ ਗੰਢ ਦਿੰਦੀ
ਫਿਰ ਮਾਂ ਨੇ/ਇਹ ਦੁਪੱਟਾ
ਮੈਨੂੰ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ–/ਇਹ ਪੰਛੀ ਬੜੇ ਬੇਸਬਰੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ
ਉੱਡਣ–ਉੱਡਣ ਕਰਦੇ ਨੇ/ਤੇ ਚੁੱਪ ਹੋ ਗਈ ... ।

(ਜਨਮ)

– ਮਾਂ ਦਸਦੀ ਮੈਨੂੰ/ਉਸ ਦੀ ਨਾਨੀ
ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਮਲੂਕ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ
ਘਰ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਲਿੱਪਦੀ
ਝੀਥਾਂ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਭਰਦੀ ...
ਹੁਣ ਜਦੋਂ/ ਤੁਰ ਆਇਆ ਮਾਂ ਤੱਕ
ਪੜਨਾਨੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਘਰ/ਪਥਰਾ ਗਏ ਸੁਪਨੇ
ਮਾਂ ਲਿੱਪਣ ਲਗਦੀ/ਤ੍ਰੇੜੀਆਂ ਕੰਧਾਂ
ਮੇਰੇ ਤੇ ਆਪਣੇ/ਖੁਰਦੇ ਸੁਪਨੇ।

(ਉਨੀਂਦਰੇ ਚਿਰਾਗ਼)

– ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਆਖਿਆ ਸੀ:
ਸਿਆਣੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ/ਲੁਕ ਲੁਕ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀਆਂ
ਧੁਖ ਧੁਖ ਕੇ ਜਿਉਂਦੀਆਂ/ਝੁਕ ਝੁਕ ਕੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ...
ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਦਾ ਆਖਿਆ ਹੋਇਆ/ਕੋਈ ਵੀ ਬੋਲ
ਮੇਰੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਾ ਆਇਆ ...
ਤੇ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ:
ਕਦਮ ਕਦਮ 'ਤੇ/ਦੀਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ ਕਰੀਂ
ਆਪਣੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ/ਪਿੰਜਰਿਆਂ ਕੋਲ ਗਹਿਣੇ ਨਾ ਧਰੀਂ ...
ਹਰ ਦੀਵਾਰ ਤੈਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਠਿਠਕ ਜਾਵੇ
ਹਰ ਜ਼ੰਜੀਰ ਤੈਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਮੜ੍ਹਕ ਜਾਵੇ। ...
ਸ਼ਾਇਦ ਏਦਾਂ ਹੀ ਯੁੱਗ ਪਲਟਦੇ ਨੇ।

(ਧੁੱਪ ਦੀ ਚੁੰਨੀ)

ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਤਿੱਖਾ ਕਟਾਖਸ਼ ਘਰ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਘਰ ਔਰਤ ਲਈ ਸੁਖਾਵੀਂ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਮਰਦਾਵੇਂ ਦਾਬੇ, ਕਠੋਰ, ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਮਰਦ ਪੱਖੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਔਰਤ ਉੱਪਰ ਠੋਸਣ ਵਾਲੀ ਏਜੰਸੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਘਰ ਮਰਦ ਦੀ ਹੈਂਜਮਨੀ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਾਂਜੀਹੌਂਤ ਹੈ। ਘਰ ਔਰਤ ਲਈ ਵਲਗਣ, ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਪਿਤਾ/ਪਤੀ/ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਔਰਤ ਨਾਲ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਦੁਰਾਚਾਰ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਘਰ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਨਾਲ ਕੀ ਕੁਝ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦਮਨ ਤੇ ਅਪਮਾਨ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਮਾਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਘਰ ਦੀ ਮਾਣ-ਮਰਿਯਾਦਾ ਟੱਪ ਕੇ ਔਰਤ ਚਰਿੱਤਰਹੀਣ ਹੋਣ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਸਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਰਦਾਵੇਂ ਦਾਬੇ ਵਾਲਾ ਘਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅਵਾਕ ਲਾਸ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾਤਮਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਘਰ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਠੂੰਹੇਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਮੀ ਧੁਖਦੀ ਲਾਸ਼। ਘਰ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

– ਘਰ/ਜਦੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ
ਤਾਂ ਮੈਂ/ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚਿੜਾਉਣ ਲਈ
ਬੂਹੇ ਤੇ ਜੰਦਰਾ ਮਾਰ/ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਤੁਰਦੀ ਹਾਂ
ਬਾਹਰ ਤੁਰੀ ਫਿਰਦੀ/ਸੋਚ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹਾਂ
ਘਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਬਾਰੇ
ਤੇ ਘਰ/ਮੇਰੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ।

(ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ)

– ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਮੈਂ/ਆਪਣੀਆਂ ਗੁੱਡੀਆਂ ਦਾ
ਘਰ ਸਜਾਂਦੀ ਸਾਂ/ਫੇਰ ਮੈਂ ਨੈਣਾਂ ਵਿੱਚ
ਇੱਕ ਸੁਪਨਾ ਸਜਾਇਆ/ਆਪਣਾ ਘਰ ਸਜਾਣ ਦਾ
ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦਾ
ਘਰ ਸਜਾਉਂਦੀ ਹਾਂ।
ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ/ਮਾਤਮ ਮਨਾਉਂਦੀ ਹਾਂ।

(ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀ)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇੱਕ ਪਸਾਰ ਔਰਤ ਦੀ ਦੇਹ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਕਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬੇਬਾਕ ਨਿਸੰਗ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਭੋਗ ਦੀ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਭੋਗਣਹਾਰ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਔਰਤ ਦੇ ਲੰਪਟ ਕਾਮੁਕ-ਵਿਹਾਰ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਹਿੰਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਸਲੀਨ, ਸ਼ੀਰੀਨ ਅਨੰਦਿਤਾ ਅਤੇ ਭੂਪਿੰਦਰ ਕੌਰ ਪ੍ਰੀਤ ਆਦਿ ਦੀ

ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸਪੇਸ ਵਜੋਂ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਦੇਹ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵਕ ਮਸਲੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕੁੰਠਿਤ ਕਾਮ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਲੱਜ ਪੂਰਤੀ ਤੱਕ ਸਿਮਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਦਾਤ ਉਮੰਗਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ-ਸਪੂਰਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਪਨ ਮਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲੈਂਗਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਮਨਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਰੀ ਦੇਹ ਦੇ ਫੂਹੜ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਦੋ ਕੁ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ:

– ਤੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ
ਨਾਲ ਹੀ ਖਿੜ ਗਈ ਹਾਂ ਮੈਂ
ਖੋਲ੍ਹ ਲਈਆਂ ਹਨ ਮੀਢੀਆਂ
ਦੇਹ ਨ੍ਰਿਤ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ
ਅੱਖੀਆਂ ਪੂਰਾ ਸੂਰਜ ਅੰਦਰ ਭਰ
ਦੁਆਰ ਤੇ ਖੜੀਆਂ ਨੇ
ਹਰ ਸਵਾਸ ਤੇਰਾ ਹੀ ਸਵਾਸ।

(ਬਰਸੈ ਮੇਘੁ ਸਖੀ)

– ਪੂਰਨ ਤੈਨੂੰ ਪਤਾ/ਤੇਰੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਗੱਲਾਂ
ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ/ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ
ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਮਰਦ ਨਾਲ ਪਈ ਵੀ ਮੈਂ
ਤੇਰੇ ਸ਼ਿਸ਼ਨ ਨਾਲ/ਕਾਇਨਾਤ ਰਚ ਲੈਂਦੀ ਹਾਂ
ਤੇਰੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੀ ਹਾਂ/ਮੈਂ ਕਾਮ ਦੇਵ।

(ਜਸਲੀਨ, ਫ਼ਿਲਹਾਲ-4)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਖਰਾ ਥੀਮਕ ਪਸਾਰ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ, ਦਲਵੀਰ ਕੌਰ (ਵੁਲਵਰਹੈਂਪਟਨ), ਨਿਰੂਪਮਾ ਦੱਤ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਨਾਰੀ ਦੇ ਨਾਰੀਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਵਡੇਰੇ ਮਾਨਵੀ, ਅਸਤਿਤਵਕ, ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਦਲਵੀਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਅਹਿਦ'** ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਦਾ ਹਿੰਸਕ ਸ਼ਾਸਕ ਵਾਲਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਿੰਬ ਵੀ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਸਮਾਜੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵੀ ਤਿੜਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ - 'Sky News', 'ਭਵਿੱਖ', 'ਐਲਫਾਬੈਟ', 'ਇਹ ਮੁੰਡੇ',

'ਲੋਰੀ', 'ਮੰਡੀਕਰਣ' ਅਤੇ 'ਐਂਟੀਕ ਸਮਾਨ' ਵਿੱਚ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਉੱਪਰ ਕਟਾਖਸ਼ ਹੈ। ਦਿਲ ਲੂਹ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਮ 'ਐਲਫਾਬੈਟ' ਵਿੱਚ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਤੇ ਸੱਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੀ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਯੁੱਗ ਕਥਾ'** ਵਿੱਚ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਲਾਮਤਾਂ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿੱਤਰਨ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅੰਗ ਭਾਵ ਨਾਲ ਇਸ ਦੌਰ ਨੂੰ 'ਦੇਵ-ਪਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ' ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਮੰਡੀ/ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੁਆਰਾ ਯਤੀਮ ਕੀਤਾ ਬੰਦਾ 'ਗੌਡ ਫ਼ਾਦਰ' ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਮੁੱਦਰਾ, ਪਰ ਤਨਜ਼ੀਆ ਸੁਰ ਵਾਲੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ -'ਸੋਨੇ ਦੀ ਖਾਣ ਤੇ ਸਪਾਰਟੈਕਸ', 'ਤਰੱਕੀ', 'ਮੁਝੇ ਚਾਂਦ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਏ', 'ਗੌਡ ਫ਼ਾਦਰ', 'ਮੰਡੀ', 'ਪਿੰਡ ਵਿਕਾਊ ਹੈ', 'ਸਾਂਝ' ਅਤੇ 'ਲਾਈਫ਼ ਸਟਾਈਲ' ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਸੱਤਾ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਲੁਕਵੀਆਂ, ਮਹੀਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਮ 'ਗਲੋਬ' ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਤਲਿੱਸਮ ਦੇ ਹੀਜ-ਪਿਆਜ਼ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਮੈਨੂੰ
ਸਕੂਲ ਦੇ ਉਸ ਨੀਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੇ
ਭੂਗੋਲ ਮਾਸਟਰ ਤੋਂ
ਬਹੁਤ ਡਰ ਲਗਦਾ ਸੀ
ਜੋ ਇੱਕ ਗਲੋਬ ਦਿਖਾ ਕੇ
ਕਹਿੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ
'ਇਹ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ'। ...
ਪਰ ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਮੈਨੂੰ
ਬਚਪਨ ਵਾਲੇ ਡਰ ਨੇ
ਫਿਰ ਘੇਰ ਲਿਆ ਹੈ।
ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਇੱਕ ਗਲੋਬ
ਮੇਰਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ...
ਮੈਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ
ਕਿ ਮੇਰੇ ਘਰ ਵਿੱਚ
ਇਹ ਗਲੋਬ ਕੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ?
ਗਲੋਬ! ਜਿਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ
ਨੀਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੇ
ਜਾਦੂਗਰ-ਮਾਸਟਰ ਦਾ
ਚਿਹਰਾ ਚਮਕਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ...

ਮੈਂ ਡਰਦਾ ਹਾਂ
ਕਿ ਜੇ ਮੇਰੇ ਘਰ ਨੂੰ
ਗਲੋਬ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ
ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਤੇ
ਸੱਚੀਂ ਮੁੱਚੀਂ ਅਲੋਪ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ।

(ਯੁੱਗ ਕਥਾ)

'ਨੀਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੇ' ਪੱਛਮ ਦੇ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਥਿਤ ਵਿਕਾਸ ਪੱਖੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਲੁਭਾਉਣੀ ਸੱਤਾ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ।

✲ ✲ ✲ ✲

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖਰੀ ਚੌਥਾਈ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਫੈਲਾਉ, ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਪਸਾਰ ਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਜਿਸ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਸਥਾਪਤ ਸੱਚ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮਿੱਥਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਏਨੀ ਜਟਿਲ, ਭਰਮਾਊ, ਵਿਰੋਧਭਾਸੀ ਅਤੇ ਭੁਲੇਖਾਪਾਊ ਹੈ, ਕਿ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਸੱਚੇ-ਝੂਠ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਐਰਿਕ ਹਾਬਸ ਬਾਮ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰ ਨੂੰ 'ਅਤਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਦੌਰ' (The age of extremes) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਰਾਬਰਟ ਹਾਈ ਬ੍ਰਾਨਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਤ' ਦਾ ਦੌਰ ਕਹੀਏ ਜਾਂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਡੇਵੀਜ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਵਾਪਸੀ' ਦਾ ਸਮਾਂ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਰਾਜਸੀ-ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਖਪਤ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਆਦਿ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਮਹਿਜ਼ ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਚੱਜ-ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਵਿਹਾਰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਸੰਘੇੜਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ:

ਸਾਡਾ ਬਦਲਣਾ
ਨਾ ਨਿਰਾ ਯੁੱਗ ਪਲਟਾ ਹੈ ਨਾ ਨਿਰਾ ਰਾਜ ਪਲਟਾ
ਸਾਡਾ ਬਦਲਣਾ
ਪੂਰਾ ਇੱਕ ਸੁਹਜ ਪਲਟਾ ਹੈ
ਇਕ ਪੂਰਾ ਨਾਜ਼ ਪਲਟਾ ਹੈ

(ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਕੈਦੀ)

ਸੋਵੀਅਤ ਸੰਘ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੈਂਪ ਦੇ ਬਿਖਰਾਉ ਤੋ ਬਾਅਦ ਸੰਸਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ-ਧਰੁਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਸੁਪਰ-ਪਾਵਰ ਵਜੋਂ ਉਭਰਿਆ ਹੈ। ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ-ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ, ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਨਾਹਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸੱਤਾ-ਤੰਤਰ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿੱਚ ਬੇਇੰਤਹਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਾਂ ਦੀ ਖਪਤ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਾਲੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀ ਵਾਰਾ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਖਪਤ, ਮੁਨਾਫ਼ੇ 'ਚ ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਬੇਰੋਕ-ਟੋਕ ਫੈਲਾਉ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜ, ਵੈਲਫੇਅਰ-ਸਟੇਟ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਮੰਡੀਆਂ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀਕਰਨ ਅੜਿੱਕਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਬੇਰੋਕ-ਟੋਕ ਪਾਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਫੈਲਾਉ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਹੱਦਾਂ/ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੇ ਮੁਕਤ ਮੰਡੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਅਜੋਕਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਅਗਲਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਲੁੱਟ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ, ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਭੁਲੇਖਾਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਦੇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਸੱਤਾ ਖੋਹੇ ਬਗੈਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫ਼ੌਜ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹੁਣ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਲਟੀਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨਜ਼ ਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਮੈਨੇਜਰ/ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਨਵੇਂ ਹਾਕਮ ਹਨ। ਸਿਤਮ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਨੂੰ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਹਰਾ ਅਵਿਕਸਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਲੁਕਵਾਂ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣੇ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਲਈ ਮੰਡੀਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਿਕਸਤ ਮੁਲਕਾਂ ਤੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਦਾਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲੇ ਸਭ ਮੁਲਕਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ/ਸਥਾਨਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ ਪਿੱਟਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੈਟ, ਪੇਟੈਂਟ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਨਾਕੇਬੰਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਮਨ ਚੱਕਰ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ, ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਦਰਾ ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਸਥਾ ਆਦਿ ਸਭ ਅਮਰੀਕਨ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀਆਂ ਏਜੰਸੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗਰੀਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਆਰਥਿਕ ਪੈਕਿਜ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ, ਜਾਂ ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਾਧੂ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ 'ਚ

ਇਜ਼ਾਫਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਇਹ ਗੱਫੇ ਦਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਦਾ ਹੀ ਨਿਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਮੰਡੀ ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿਹਨਾਂ ਤੱਕ ਘੁਸ ਆਈ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਅਜੋਕੀ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਉੱਪਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਰਗੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ (ਜੋ ਅਕਸਰ ਸਥਾਨਕ/ਕੌਮੀ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ) ਆਪਣੇ ਸੌੜੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿਤਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਦਰਾ ਕੋਸ਼, ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਬੈਂਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਲਈ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖਪਤ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਸਨੂਈ ਲੋੜਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਮਨ ਡੇਅ, ਚਿਲਡਰਨ ਡੇਅ, ਮਦਰਜ਼ ਡੇਅ, ਵੈਲਨਟਾਈਨ ਡੇਅ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸੁੰਦਰੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਦਿ ਜਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਮੀਡੀਆ, ਬਿਜਲਈ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਪਨ ਖ਼ਾਸ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਪਨ ਦੀ ਕਲਾ ਸੁਤੰਤਰ ਉਦਯੋਗ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਘਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਹੀਂ ਵਸਤੂਆਂ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਖਪਤ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ 'ਚ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦ ਭੋਗਣ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਨ:

– ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਮੈਂ ਜੰਗਲ ਨੂੰ ਪੁੱਟ
ਬਾਜ਼ਾਰ 'ਚ ਲਾਇਆ
ਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ
ਆਪਣੇ ਘਰ ਅੰਦਰ
ਘਰ- ਬਾਜ਼ਾਰ-ਜੰਗਲ ਵਿੱਚ
ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਕੀ ਹੈ ?
ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਮੈਂ
ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵੱਸਦਾ ਹਾਂ।

(ਹਰਵਿੰਦਰ ਭੰਡਾਲ, ਬਾਰ੍ਹੀਂ ਕੋਹੀਂ ਦੀਵਾ)

– ਜਦੋਂ ਡਿਸ਼ ਐਂਟੀਨੇ ਵਿੱਚੋਂ
ਕਮਰੇ ਅੰਦਰ ਲੰਘ ਆਇਆ ਹੈ ਸੰਸਾਰ

ਬੱਚੇ ਵੀਡੀਓ ਗੇਮਾਂ ਵਿੱਚ ਉਲਝੇ
ਔਰਤਾਂ ਬਿਊਟੀ ਪਾਰਲਰਾਂ ਵਿੱਚ
ਹੇਅਰ ਸਟਾਈਲ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ
ਪੁਰਸ਼ ਵਧਦੇ ਘਟਦੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦਾ
ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਕਰਦੇ.....
ਇਸ ਮੌਸਮ ਵਿੱਚ
ਕੌਣ ਪੜ੍ਹੇਗਾ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ?
ਕਿ ਆਦਮ ਖੋਰ ਦੈਂਤ ਦਾ ਪੰਜਾ ਜਦੋਂ
ਹਰ ਮੁਲਕ, ਹਰ ਸ਼ਹਿਰ 'ਤੇ
ਆਪਣੀ ਕਸ ਵਧਾ ਰਿਹਾ ਹੈ

(ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ, ਸ਼ਬਦ ਰਹਿਣਗੇ ਕੋਲ)

ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਤਕਨੀਕੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿੱਤੀ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਕੰਟਰੋਲ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਨੇ ਗ੍ਰਸ ਲਿਆ ਹੈ। ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕ ਪ੍ਰਾਡਕਟਸ ਵੇਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੁਣ ਤਕਨੀਕੀ ਗਿਆਨ ਵੇਚਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਨੇ ਜਿਸ ਖਪਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਜਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਪਰ ਲੁਭਾਉਣੀ ਦਿੱਖ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ 'ਕਾਮੁਕ ਦੇਹ' ਤੱਕ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੱਪੜਿਆਂ, ਗਹਿਣਿਆਂ ਅਤੇ ਕੌਸਮੈਟਿਕਸ ਦਾ ਸਮਾਨ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਅੰਨ੍ਹੇ ਉਪਭੋਗ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਥਿਆਰ, ਖਿਡੌਣਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਫਿਲਮਾਂ ਤੇ ਟੀ.ਵੀ. ਸੀਰੀਅਲਾਂ ਵਿੱਚ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਵਪਾਰਕ ਹੁਨਰ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦੇ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਕਾਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਹਥਿਆਰਾਂ, ਨਸ਼ਿਆਂ, ਕਾਮ ਉਕਸਾਊ ਦੁਆਈਆਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਫਿਲਮਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਅੰਧ-ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸੈਕਸ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਬੈੱਡ-ਰੂਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰੋਸਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੀ ਸੋਚ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਦਿੱਖ ਵਾਲੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਗਲੋਬਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ/ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਚਾਨਣ (ਰੀਮੋਟ, ਕੰਪਿਊਟਰ, ਮੋਬਾਈਲ), ਮੱਥੇ ਵਿੱਚ ਜੰਗਲੀਪਣ (ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ) ਅਤੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆ (ਪਦਾਰਥਾਂ) ਦਾ ਹਾਬੜਾ ਹੈ। ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਢੇਰ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ, ਵਿਨਾਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕ ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਖਾਤਰ ਅਵਿਕਸਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ, ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ

ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲੁੱਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪਲੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਉਦਯੋਗਾਂ ਨੂੰ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪਸਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ 'ਰੇਤ' ਦੇ ਚਿਹਨ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਬਲਵਿੰਦਰ ਸੰਧੂ ਨੇ 'ਗਿਰਝਾਂ' ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ 'ਜੂਠ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਸੁਣੋ! ਰੇਤ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ
ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਰੇਤ ਜਿਵੇਂ ਪਿੰਡੇ 'ਤੇ ਤੁਰੇ ਪਿੱਤ
ਖ਼ੂਨ 'ਚ ਤੁਰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਸੱਪਣੀ ਦਾ ਡੰਗ
ਅੱਖਾਂ 'ਚ ਰੜਕ ਰੇਤ ਦੀ
ਨਜ਼ਰ 'ਚ ਦੁਬਿਧਾ ਹੈ
ਸੋਚਣ 'ਚ ਬੋਲਣ ਵਿੱਚ
ਰੇਤ ਦਾ ਛੱਟਾ ਹੈ
ਕੱਲ੍ਹ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਰ ਪਿੰਡ
ਨਿਰੇ ਥਲ ਹੋਵਣਗੇ
ਬੰਦੇ ਹੋਣਗੇ ਬੁੱਤ ਜਿਹੇ ਭੁਰਭੁਰੀ ਰੇਤ ਦੇ. ...
(ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਚੌਥੇ ਦੀ ਉਡੀਕ)

– ਗਿਰਝਾਂ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਗਈਆਂ
ਨਾ ਗਿਰਝਾਂ ਮੋਈਆਂ ਨੇ
ਗਿਰਝਾਂ ਹੁਣ ਰੱਕੜਾਂ ਜਾਂ
ਹੱਡਾ-ਰੋੜੀ 'ਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ
ਗਿਰਝਾਂ ਤਾਂ ਹੁਣ
ਸੋਨ-ਤਰਵਰਾਂ 'ਤੇ ਬਹਿੰਦੀਆਂ ਨੇ
ਸਿਲਕੀ ਆਲ੍ਹਣਿਆਂ 'ਚ ਅੰਡੇ ਦਿੰਦੀਆਂ ਨੇ
ਉਹ ਹੁਣ
ਮੋਏ ਢੋਰ ਕਦ ਖਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਗਿਰਝਾਂ ਤਾਂ ਆਦਮਖੋਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਨੇ।
(ਬਲਵਿੰਦਰ ਸੰਧੂ, ਕੋਮਲ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ)

– 'ਜੂਠ' ਸਾਨੂੰ
ਏਨੀ ਸੁਆਦ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪਈ
ਕਿ ਉਸੇ ਨੂੰ
ਪਰੋਸੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ
ਸੁੱਚ ਵਾਂਗ
ਲਿਬੜੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ
ਮੈਲ ਹੀ ਚੱਟੀ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ
ਚਰਨਾਮ੍ਰਿਤ ਜਾਣ ਕੇ।

(ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ, ਨਜ਼ਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ)

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਸਫਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਅਵਤਾਰ ਜੰਡਿਆਲਵੀ, ਜਸਵਿੰਦਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਪਰਮਿੰਦਰਜੀਤ, ਡਾ. ਐਸ. ਤਰਸੇਮ ਅਤੇ ਹਰਵਿੰਦਰ ਭੰਡਾਲ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਕੁ ਕਵੀ ਹੀ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਜਿਵੇਂ - ਖਪਤਵਾਦ, ਦੇਹਵਾਦ/ ਨੰਗੇਜਵਾਦ ਅਤੇ ਨਿੱਜਵਾਦ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਭਵ-ਸਿੱਧ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਾਸੀ ਕਵੀਆਂ - ਦੇਵ, ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, ਸੁਖਿੰਦਰ, ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਧੰਜਲ, ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ ਅਤੇ ਜਗਤਾਰ ਢਾਅ ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਤਿੱਖੀ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਸੁਰ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰਵਾਦੀ ਖ਼ਸਲਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਵੇਂ ਉਂਗਲਾਂ 'ਤੇ ਗਿਣਨਯੋਗ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤਾਂਘ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਅਵਤਾਰ ਜੰਡਿਆਲਵੀ ਦੀਆਂ 'ਅਸੀਂ ਕਾਲੇ ਲੋਕ ਸਦੀਂਦੇ' ਅਤੇ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਦੀਆਂ 'ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ' ਕਾਵਿ- ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਸਿਆਸਤ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਹਿਰੂ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਰ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਿੱਖਾ ਕੀਤਾ। ਖੇਤੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ, ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਖਾਦਾਂ ਤੇ ਨਵੇਂ ਫ਼ਸਲੀ ਚੱਕਰ, ਸਬਸਿਡੀਆਂ ਤੇ ਘਟ ਵਿਆਜ ਦਰਾਂ ਦੇ ਕਰਜ਼ੇ ਆਦਿ ਦਾ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਫ਼ਸਲੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਖੇਤੀ ਖੇਤਰ 'ਚ ਹੋਏ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਨਾਲ ਇਕੱਤਰ ਹੋਈ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਨਿਵੇਸ਼ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਵਧੇਰੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਹਾਇਕ ਧੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਿਸਾ ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਾਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੱਡੇ ਖੇਤੀ-ਫਾਰਮਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ ਉੱਪਰ ਨਿਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਭੂਮੀਹੀਨ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਇਆ। ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ, ਪਾਸ਼ ਅਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿੱਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

– ਇਹ ਦੇਖ ਸਾਡੇ ਨੇੜੇ
ਉੱਗੀਆਂ ਸਿਆਸਤਾਂ ਨੂੰ ਫੁੱਲ ਆਏ
ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਟਰੈਕਟਰ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ
ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕੋਠੇ ਨੇ ਉਜਾੜਦੇ।

(ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

– ਅਸੀਂ ਜੱਟ ਹਾਂ
ਅਸੀਂ ਥਕ ਗਏ
ਜ਼ਮੀਨ ਸਾਡੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਚਲੀ ਗਈ
ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਸਾਡਾ ਹੱਥ ਲੁਆਓ।

(ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਖੇਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਦਯੋਗਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਕੋਲ ਇਕੱਤਰ ਹੋਈ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਨਿਵੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾ ਹੋਣ ਬਰਾਬਰ ਸਨ। ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਕਹਿ ਕੇ ਸੱਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਦੀ ਇਹ ਲਾਲਸਾ ਅੱਸੀਵਿਆਂ

ਵਿੱਚ ਵੱਖਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਡੇਰਾਵਾਦ ਅਤੇ ਬੁਰਜੂਆ ਪਾਰਟੀਆਂ ਅੰਦਰਲਾ ਕਾਟੋ-ਕਲੇਸ਼ ਇਸੇ ਸੱਤਾ-ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿੱਜੀ ਪੂੰਜੀ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਖਪਤ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੇਂਡੂ ਵੱਸੋਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੰਡਵੀਂ ਲਕੀਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ - ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਮਰ ਕੇ ਜੂਨ-ਕਟੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ, ਭੂਮੀਹੀਣ ਮਜ਼ਦੂਰ, ਛੋਟੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮ, ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਧੰਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕਸਬੀ ਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਧੰਦਿਆਂ ਵੱਲ ਅਹੁਲ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਰੱਜੀ ਹੋਈ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਭ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਲੰਪਟ ਭੋਗਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚਿੱਤਰਨ ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਦੀ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ:

\- ਲੋਕ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਤੇ ਜਾਣਦੇ ਨੇ ਕਿ
ਚੌਂਤੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਿੰਡ ਦਾ ਹੁਲੀਆ ਕਿਵੇਂ ਬਦਲ ਗਿਆ
ਜੁਲਾਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਖੋਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਥਾਂ ਉੱਤੇ
ਪਟਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਕੋਠੀ-ਨੁਮਾ ਘਰ ਕਿਵੇਂ ਉੱਸਰ ਆਇਆ ਹੈ
ਭੋਲੂ ਬਾਣੀਆਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਗਰਦੌਰ
ਕਿਵੇਂ ਜੱਟ ਬਣ ਗਏ ਨੇ
ਬਾਰੂ ਜਦੋਂ ਦਾ ਸਰਪੰਚ ਬਣਿਆਂ ਹੈ
ਉਸਦੇ ਘਰ ਰੋਜ਼ ਖੰਡ ਦੀ ਚਾਹ ਹੀ ਕਿਉਂ ਬਣਦੀ ਹੈ।

(ਅਲਵਿਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਆਮਦੀਦ)

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚਲਾ ਪਾੜਾ ਹੋਰ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵਾਧੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਖੇਤੀ ਦੀ ਲਾਗਤ ਵਿੱਚ ਅਣਕਿਆਸਿਆ ਵਾਧਾ, ਸਬਸਿਡੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਟੌਤੀ, ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਭਾਅ ਨਾ ਮਿਲਣੇ, ਯੋਜਨਾਬੰਦੀ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਉਜਾੜੇ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਖਾੜਕੂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲੱਗਾ, ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਘਟੇ। ਸਿਆਸੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਗਹਿਰੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ। ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰਾਂ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਡਰੱਗ ਮਾਫ਼ੀਏ, ਧਾਰਮਿਕ ਡੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਖਾੜਕੂ

ਸਫ਼ਾਂ ਵੱਲ ਹੋਇਆ, ਬਿਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਹੀਰਾਂ ਟਰੈਵਲ ਏਜੰਟਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈਆਂ। ਕਰਜ਼ਾਈ ਹੋਈ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਪਈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੂਰ-ਦਰਸ਼ਤਾ ਤੇ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਖ਼ਸਲਤ ਕਾਰਨ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਦਬਾਉ ਅੱਗੇ ਗੋਡੇ ਟੇਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸੌੜੇ ਸਿਆਸੀ ਹਿਤਾਂ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਕਰਕੇ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਪਬਲਿਕ ਸੈਕਟਰ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀਆਂ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਰਾਜਸੀ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਜਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਆਧਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧੀ ਚੋਟ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਨਿੱਜੀ ਮਾਲਕੀ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਅਸਾਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਦਵੰਦ-ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵਿਜੈ ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਗੁਰਤੇਜ ਕੁਹਾਰਵਾਲਾ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਬਾਰੇ ਮਹਿੰਦਰ ਸਾਥੀ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

– ਸਦਾ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹਾਂ,
ਇਹ ਆਪਣਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੈ ਜੀ
ਨਦੀ ਏਂ ਤੂੰ ਤੇ ਮੈਂ ਤੇਰਾ ਕਿਨਾਰਾ
ਮਿਰਾ ਖੁਰਨਾ ਤੇਰਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ ਜੀ।

(ਵਿਜੈ ਵਿਵੇਕ, ਚੱਪਾ ਕੁ ਪੂਰਬ)

– ਘਰਾਂ ਨੇ ਕੀਲਿਆ ਏਦਾਂ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਹੋਣ ਨਾ ਦਿੱਤਾ
ਰਹੇ ਅਦਨੇ ਜਿਹੇ ਜੇਤੂ, ਸਿਕੰਦਰ ਹੋਣ ਨਾ ਦਿੱਤਾ।
ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮੇਰੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਤੋਂ ਰਸਤਾ ਵੇਖਿਆ ਉਸ ਨੇ
ਮੈਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਿਆ, ਪਰ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣ ਨਾ ਦਿੱਤਾ।

(ਗੁਰਤੇਜ ਕੁਹਾਰਵਾਲਾ, ਸ਼ਬਦ ਬੂੰਦ, ਜਨਵਰੀ 2003)

– ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਦੀਆਂ 'ਤੇ ਭਲਾ ਸਹਿਰਾਅ ਕੀ ਆਸ ਰੱਖਦੇ ਨੇ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ-ਤਾਰੇ ਤਲਾਬਾਂ ਨੂੰ ਜਲ ਨੇ ਗਹਿਣੇ ਪਾ ਦਿੱਤੇ।
ਮੇਰੇ ਪੁੱਤਰ ਤਾਂ ਉਲਫ਼ਤ ਸਨ, ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਨ, ਜਾਂ ਜਪ-ਤਪ ਸਨ
ਇਹ ਰਾਂਝੇ, ਦੁੱਲੇ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਕਿਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦਕਸ਼ੀਆਂ ਬਣਾ ਦਿਤੇ।

(ਮਹਿੰਦਰ ਸਾਥੀ, ਸ਼ਬਦ ਬੂੰਦ, ਅਪਰੈਲ 2004)

ਅਸਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸਾਹਮਣੇ ਤਿੰਨ ਗੰਭੀਰ ਵੰਗਾਰਾਂ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ, ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਲਈ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ:

(1) ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਆਲ।

(2) ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਰਦ-ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਤੇ ਸਸ਼ਕਤੀਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ।

(3) ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ 'ਚ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਦਾ ਮਸਲਾ।

ਅਸਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਲਿਤ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਮੁਕਤਸਰ, ਸਿਰੀ ਰਾਮ ਅਰਸ਼, ਮੋਹਨ ਮਤਿਆਲਵੀ, ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ, ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਾਂਤ, ਜੈਪਾਲ ਅਤੇ ਇਕਬਾਲ ਘਾਰੂ ਆਦਿ ਕਵੀ ਦਲਿਤ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਹ ਰੌਦਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਬਲਵੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ ਅਤੇ ਮਦਨਵੀਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੁਲੀਨ ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਛੂਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾ ਦੋਹਾਂ ਉੱਪਰ ਭਰਵਾਂ ਵਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ ਪਸ਼ੂ-ਜੂਨ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਲਖ਼ੀ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਰੌਦਰ ਮੁੱਦਰਾ 'ਚ ਸਿਰਜ ਕੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ:

– ਮੈਂ ਤਾਂ ਹਾਲੇ ਵੀ ਟੋਲਦਾ ਹਾਂ ਖੇਤਾਂ 'ਚ
ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਪੈਰ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਸਲ ਗਏ ਨੇ
ਕੰਬਾਈਨ ਦੇ ਪਹਾੜ ਵਰਗੇ ਟਾਇਰ

ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ?
ਸਬਮਰਸੀਬਲ ਪੰਪ ਦਾ
ਪਾਣੀ
ਮਿਟਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਮੇਰੀ ਪਿਆਸ
ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰੀਮਿਕਸ ਪਾ ਕੇ
ਬਣਾਈ ਸੜਕ
ਕਰਦੀ ਹੈ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ
ਸੰਵਾਦ
ਪਤਾ ਨਹੀਂ
ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਵਿਸਰਦਾ
ਪਿੰਡ ਦਾ ਉਹ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ
ਜਿੱਥੇ ਅੱਜ ਵੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ
ਹੁੰਦੇ ਹਨ
ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ

(ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਨਦੀਓ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਆਓ)

ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਨਾਰੀ-ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮਰਦ-ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦਮਨਸ਼ੀਲ ਤੇ ਮਾਰਜਨਲਾਈਜ਼ਡ ਸਥਿਤੀ, ਲਿੰਗ ਵਿਤਕਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਸੱਤਾ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮਰਦਾਵੀਂ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀਤਵ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਰੈਡੀਕਲ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ, ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ, ਸ਼ਰਨ ਮੱਕੜ, ਅਮਰ ਜਯੋਤੀ, ਵੀਨਾ ਵਰਮਾ, ਸੁਰਜੀਤ ਕਲਸੀ, ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ ਘੁੰਮਣ, ਮਨਜੀਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਮਨਜੀਤ ਇੰਦਰਾ ਅਤੇ ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ 'ਪ੍ਰੀਤ' ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਰਦਾਵੀਂ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਵਾਲੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਹੀ ਔਰਤ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਨੂੰ 'ਭੇੜੀਆ' (ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ) ਤੇ 'ਹਿਟਲਰ' (ਸ਼ਸ਼ੀ ਸਮੁੰਦਰਾ) ਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ 'ਕਨਸਨਟ੍ਰੇਸ਼ਨ ਕੈਂਪ' ਨਾਲ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਰੂਪਮਾ ਦੱਤ, ਪਾਲ ਕੌਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ, ਵਨੀਤਾ ਅਤੇ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤੀ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਲਈ ਮਰਦ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਮਿਥਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਕੇਵਲ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਖਪਤ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਸ਼ੈਲੀ 'ਚ ਚਿੱਤਰਨ

ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ, ਪਾਲ ਕੌਰ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ, ਅਤੇ ਨਿਰੂਪਮਾ ਦੱਤ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗਹਿਰੀ ਆਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖਪਤ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਚੂਹਾ-ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਤਮ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਟਕਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਅਮਾਨਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ ਦੀਆਂ - 'ਮੰਡੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖ', 'ਰੈਟ-ਰੇਸ' ਤੇ 'ਬੌਣਾ ਮਹਾਂਬਲੀ' (**ਕਤਲਗਾਹ ਤੋਂ ਉਰੇ**) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੇਅਸੂਲੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਲਾਲਚਾਂ ਹੱਥੋਂ ਛਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਡਰਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ 'ਬੌਣਾ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਮਹਾਂਬਲੀ
ਮੈਂ ਮਹਾ ਮਾਨਵ
ਜੀ ਚਾਹੇ ਗਗਨੋਂ ਤਾਰੇ ਲਾਹ
ਮੈਂ ਕੇਸੀਂ ਸਜਾ ਲਵਾਂ
ਪਰ... ਪਰ... ਫਿਰ ਵੀ
ਕਿੰਨਾ ਬੌਣਾ ਹਾਂ...
ਟੁੱਚੇ ਜਿਹੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਲਈ
ਮੈਂ ਯਾਰੀਆਂ ਭੁੱਲ ਜਾਨਾਂ
ਸੋਨਾ ਛੱਡ ਦੇਨਾਂ
ਸਿੱਕੇ ਨਾਲ ਤੁਲ ਜਾਨਾਂ।
ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੀ ਬੌਣੇ ਦੇ
ਪੈਰਾਂ ਵਿੱਚ ਰੁਲ ਜਾਨਾਂ।

(ਜਸਬੀਰ ਕੇਸਰ, ਕਤਲਗਾਹ ਤੋਂ ਉਰੇ)

ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦੀ ਫੈਲਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਹਾਰ ਬਾਰੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਨਾਲ ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਦੇ ਆਤੰਕ ਨਾਲ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਵੀ। ਕਲਮ ਤੇ ਸਲੀਬ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਗੀਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਗੰਝਲਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਲੁਟੇਰੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਬਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ 'ਕੁਹਾਰਾਂ' ਨੂੰ ਕਾਤਲ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ 'ਵਰਕ' ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਭਾਂਤ-ਸੁਭਾਂਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਡੰਗ ਨੂੰ ਮੱਠਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਇਹ ਸੱਚ ਚਿਹਨਕੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਕਿਹੀ ਜ਼ਰਦ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਕੋਈ ਲਿਖ ਗਿਆ ਹੈ ਚਿਨਾਰ 'ਤੇ
ਨਾ ਹੀ ਗੁਨਗੁਨਾਈ ਹੈ ਪੌਣ ਫਿਰ, ਨਾ ਉਹ ਰੰਗ ਆਇਆ ਬਹਾਰ 'ਤੇ।

ਉਹਦੀ ਕਲਮ ਆਪ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ, ਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਕੋਲ ਸਲੀਬ ਦੇ,
ਉਹਨੂੰ ਕਹਿ ਰਹੇ ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖ, ਤੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗਰਦੋ ਗ਼ੁਬਾਰ 'ਤੇ।

ਨਾ ਹੀ ਖੌਫ਼ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਰੋਕ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਹੈ,
ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਪ ਲੁਟਣੀਆਂ ਡੋਲੀਆਂ, ਤੇ ਹੈ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣਾ ਕਹਾਰ ਤੇ।

(ਸੁਰਜੀਤ ਸਖੀ, ਮੈਂ ਸਕੰਦਰ ਨਹੀਂ)

ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਨੂੰ 'ਕਾਮੁਕ ਦੇਹ' ਤੱਕ ਘਟਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸੰਗ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜੋਕੇ ਦੇਹਵਾਦੀ ਕਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੁੱਚਤਾਵਾਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਕਾਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਹਨ। ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਵੀ (ਦੇਹੀ ਨਾਦ, ਕਾਮੇਸ਼ਵਰੀ), ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ (ਛੰਨਾ), ਜਸਵੰਦ ਦੀਦ (ਘੁੰਡੀ), ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ (ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀ ਲਾਲਟੈਣ) ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੇਹ ਕਾਮ-ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੱਕ ਘਟ ਗਈ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੇਹ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਡੇਰੇ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਮਾਵਾਂ ਧੀਆਂ) ਮੋਹਨਜੀਤ (ਲੀਲ੍ਹਾਵਤੀ, ਉਹਲੇ ਵਿੱਚ ਉਜਿਆਰਾ), ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ (ਮੌਲਸਰੀ), ਭਗਵਾਨ ਢਿੱਲੋਂ (ਕੁੜੀ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ, ਨੀਰੇ ਦੀ ਬੰਸਰੀ), ਡਾ. ਜਗਤਾਰ (ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਮ- ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ) ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਮਾਣ' (ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਵਿਤਾ ਅੰਕ) ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਤਰ/ਮਰਦ ਸੱਤਾ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਿਆਸਤ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤ ਦੀ ਮਧੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਅੰਸ਼:

ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ 'ਮਾਣ'
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ
ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਮਰਦਾਂ ਦਾ 'ਮਾਣ'

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਅੰਗ ਵਿੱਚ ਹੈ
ਜਿਹੜਾ ਮਰਦ ਇਸ ਅੰਗ 'ਤੇ
'ਹੱਕ' ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਆਪਣਾ
ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਰ ਨਾਲ ਛੋਂਹਦਾ ਨਹੀਂ
ਦੂਜਾ ਛੋਂਹਦਾ ਹੀ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹੈ
ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਅੰਗ ਹੈ
ਉਸ ਦਾ ਇਸ 'ਤੇ ਹੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ
ਆਪਣੇ ਅੰਗ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰੇ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ
ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਉਂਦਾ ਨਹੀਂ।

(ਪ੍ਰਵਚਨ 'ਕਵਿਤਾ ਅੰਕ' ਜੁਲਾਈ-ਦਸੰਬਰ 04)

ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੇ ਸਥਾਨਕ/ਕੌਮੀ ਪਛਾਣਾਂ ਲਈ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸੱਭਿਆਚਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ (ਐਥਨਕ/ਭਾਸ਼ਾਈ ਧਾਰਮਿਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ) ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਭਾ ਅੱਗੇ ਸੁਆਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰ ਵਧ ਰਹੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤਣਾਉ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਾਫ਼ੀਏ ਦੇ ਨਾਪਾਕ ਗੱਠਜੋੜ ਕਾਰਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਸਫੋਟਕ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਦਾ ਆਤੰਕਵਾਦ, ਦਿੱਲੀ/ਕਾਨਪੁਰ ਦੇ ਦੰਗੇ, ਬਾਬਰੀ ਮਸਜਿਦ ਪ੍ਰਕਰਨ ਤੇ ਹੁਣ ਗੋਧਰਾ (ਗੁਜਰਾਤ) ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਪੇਖ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਲੜੀ ਅਮਰੀਕਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀਆਂ ਜਨੂੰਨੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਰਾਂ ਸਤੰਬਰ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਇੱਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਸਭ ਕੌਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਨਸਲਕੁਸ਼ੀ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਰੌਂਦਣ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ

ਜੁਝਾਰੂ ਸਾਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉੱਪਰ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਤਿੱਖਾ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ:

– ਤੁਸੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਪੁੱਛਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ
ਕਿ ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਕੀ ਹੈ ?
ਮਿਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਲ ਸੀ ਮੇਰੇ
ਤੁਸੀਂ ਬਸ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ
ਮਿਰੇ ਬੱਚੇ ਜ਼ਿਬਾਹ ਕਰਕੇ
ਮਿਰੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਗਲ਼ ਵਿੱਚ ਆਂਦਰਾਂ ਪਾਈਆਂ
ਤੇ ਮੇਰੇ ਗਲ਼ ਵਿੱਚ ਅੱਗ ਦਾ ਹਾਰ ਪਾਇਆ
ਤੁਸੀਂ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿੱਚ ਕਿਉਂ ਨਾਮ ਮੇਰਾ ਪੁੱਛ ਰਹੇ ਹੋ
ਜੇ ਮੈਂ ਆਖਾਂ ਕਿ, 'ਨਾਂ ਹੈ ਰਾਮ ਮੇਰਾ'
ਤੁਸੀਂ ਹਥਿਆਰ ਮੇਰੇ ਹੱਥ ਫੜਾ ਕੇ ਆਖਣਾ
ਕਿ ਨਾਲ ਚੱਲ ਸਾਡੇ ਤੇ ਕਤਲਾਮ 'ਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ
ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਪਰ ਮੈਂ ਚੱਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

(ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ)

– ਮੇਰੇ ਦੇਸ ਵਿੱਚ
ਹਰ ਵੇਸਵਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੁੰਦਾ ਏ
ਸਲਮਾ, ਰੁਖ਼ਸਾਨਾ, ਹੁਸਨਾ, ਆਲਮਆਰਾ
ਜਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਇਸਲਾਮੀ ਨਾਂ
ਤੇ ਉਹ ਤੱਕਦੀ ਏ ਤੁਹਾਡੇ ਵੱਲ
ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੁੱਟ ਦੀ ਖ਼ਿਮਾ ਮੰਗਦਿਆਂ
ਹੁਣ ਆਪ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦੇ ਰਹੀ ਹੋਵੇ
ਮੈਂ ਦੁਸ਼ਿਅੰਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ
ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦਾਦਰਾ ਸੁਣਦਾ
ਹੁਸੈਨਾ ਦਾ ਐਨਾ ਵਾਕਫ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਸਾਂ
ਮੈਥੋਂ ਅਚੇਤੇ ਆਖਿਆ ਗਿਆ
ਬਸ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਤਾਂ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁੜੀਆਂ
ਇਹ ਸੁਣਦਿਆਂ
ਹੁਸੈਨਾ ਬੋਲ ਉੱਠੀ

ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਉਜੜੀ ਜਮਨਾ ਹਾਂ
ਔਹ ਰੁਕਮਣੀ ਤੇ ਔਹ ਮੀਰਾ ਹੈ।
(ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਲਾਵਤਨੀ)

– ਮਾਫ਼ ਕਰਨਾ
ਸਾਡੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ
ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਨਾ .....
ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਨੇ ਮਿੱਠੀਆਂ ਦਾਤਾਂ
ਵਧਦੀਆਂ ਵੇਲਾਂ
ਤੇ ਵੇਲਾਂ ਨੂੰ ਲਗਦੇ ਰੁਪੱਈਏ
ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਸੋਭਾ ਸਿੰਘੀ ਮੂਰਤਾਂ ਵਾਲਾ
ਨਾਨਕ ਹੀ ਸੂਟ ਕਰਦਾ
ਸ਼ਾਂਤ
ਲੀਨ. . .
ਤੇ ਅੱਖਾਂ 'ਚ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਕੋਮਲਤਾ. .
ਸਾਡੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ 'ਤੇ
ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੋਭਾ ਸਿੰਘੀ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਟਿਕ ਸਕਦੇ
ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ
ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਭਾਰ
ਸਾਡੀ ਕੋਈ ਕੰਧ ਨਹੀਂ ਝੱਲ ਸਕਦੀ।
(ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ, ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕੀ ਲਗਦੇ ਹਾਂ)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਬਾਜ਼ਾਰੀਕਰਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਪੌੜੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਰਣਨੀਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ। ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਮੀਡੀਏ ਵਾਂਗ ਧਰਮ ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਰਾਜ ਕਰਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਖਪਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਦ ਬਣਨ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਦਲਿਤਾਂ, ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਲਈ ਮਤਰੇਈ ਮਾਂ, ਜਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ 'ਸਿਆਸਤ' ਦਾ ਬਦਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਢਿੱਲੋਂ ਦੀਆਂ ਗੁਜਰਾਤ ਬਾਰੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ - 'ਇਕ ਪਸ਼ੂ-ਕਥਾ'

(ਬਿਰਖ ਅਰਜ਼ ਕਰੇ), ਦੇਵ ਦੀ ਕਵਿਤਾ – 'ਦੇਸ ਜੋ ਭਾਰਤ ਨਹੀਂ' (ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੇ ਪਰਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ – 'ਬੇਦਾਵਾ' (ਖਿੱਲਰੇ ਵਰਕੇ) ਆਦਿ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਮਾਹੌਲ ਬਾਰੇ ਸਧਾਰਨ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਇੱਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਸੁਰ 'ਚ ਲਿਖੀ ਮਿੰਦਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ – **ਰੋਂਦਾ ਪੰਜ-ਆਬ** ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਭੂਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਹੁਤ ਆਡੇ-ਦਾਅ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮੇਰੇ ਮੋਢਿਆਂ 'ਤੇ ਕੰਬਲੀ ਤੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਵੰਝਲੀ ਸੀ
ਮੈਂ ਸੁੱਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਤੇ ਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ
ਪਰ ਮੇਰੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਬੰਦੂਕ
ਤੇ ਮੋਢੇ 'ਤੇ ਲਾਸ਼ ਕੌਣ ਧਰ ਗਿਆ ?

(ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਤਰਕਾਲਾਂ)

* * * *



ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ

ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਉਹ ਆਲੋਚਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਸਮਝ ਕੇ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਅਨੁਕੂਲ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰ' ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜੋ ਵਰਤਾਰੇ ਤਿੱਖੇ ਰੂਪ 'ਚ ਉਭਰੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕ੍ਰਿਟੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ, ਉਤਰ ਬਸਤੀਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਦਲਿਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਰਕ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਆਲੋਚਨਾ ਹੀ ਸਮਰਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਨਵੀਂ ਸਮਝ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)

SAPATRISHI PUBLICATIONS
24/9, Industrial Area, Phase -2
Near Tribune Chowk, Chandigarh
Tel.: 0172-5002591, 094630-88272
E-mail: sapatrishi94@gmail.com
www.sapatrishipublications.in

ISBN
9 789386 318824
₹ 230.00